النظرية السياسية الحديثة

تأليف

أ. م. جود

ترجمة

عبد الرحمن صدقي أبو طالب

مراجعة

علي أدهم

الكتاب: النظرية السياسية الحديثة

الكاتب: أ. م. جود

ترجمة: عبد الرحمن صدقي أبو طالب

مراجعة: علي أدهم

الطبعة: ٢٠٢١

الناشر: وكالة الصحافة العربية (ناشرون)

٥ ش عبد المنعم سالم – الوحدة العربية – مدكور- الهرم – الجيزة

جمهورية مصر العربية

هاتف: ٣٥٨٢٥٢٩٣ – ٣٥٨٦٧٥٧٦ – ٣٥٨٦٧٥٧٥

فاكس: ٣٥٨٧٨٣٧٣

http://www. bookapa.com E-mail: info@bookapa.com

دار الكتب المصرية

فهرسة أثناء النشر

النظرية السياسية الحديثة / أ. م. جود ، ترجمة: عبد الرحمن صدقي أبو طالب ، مراجعة: علي أدهم – الجيزة – وكالة الصحافة العربية.

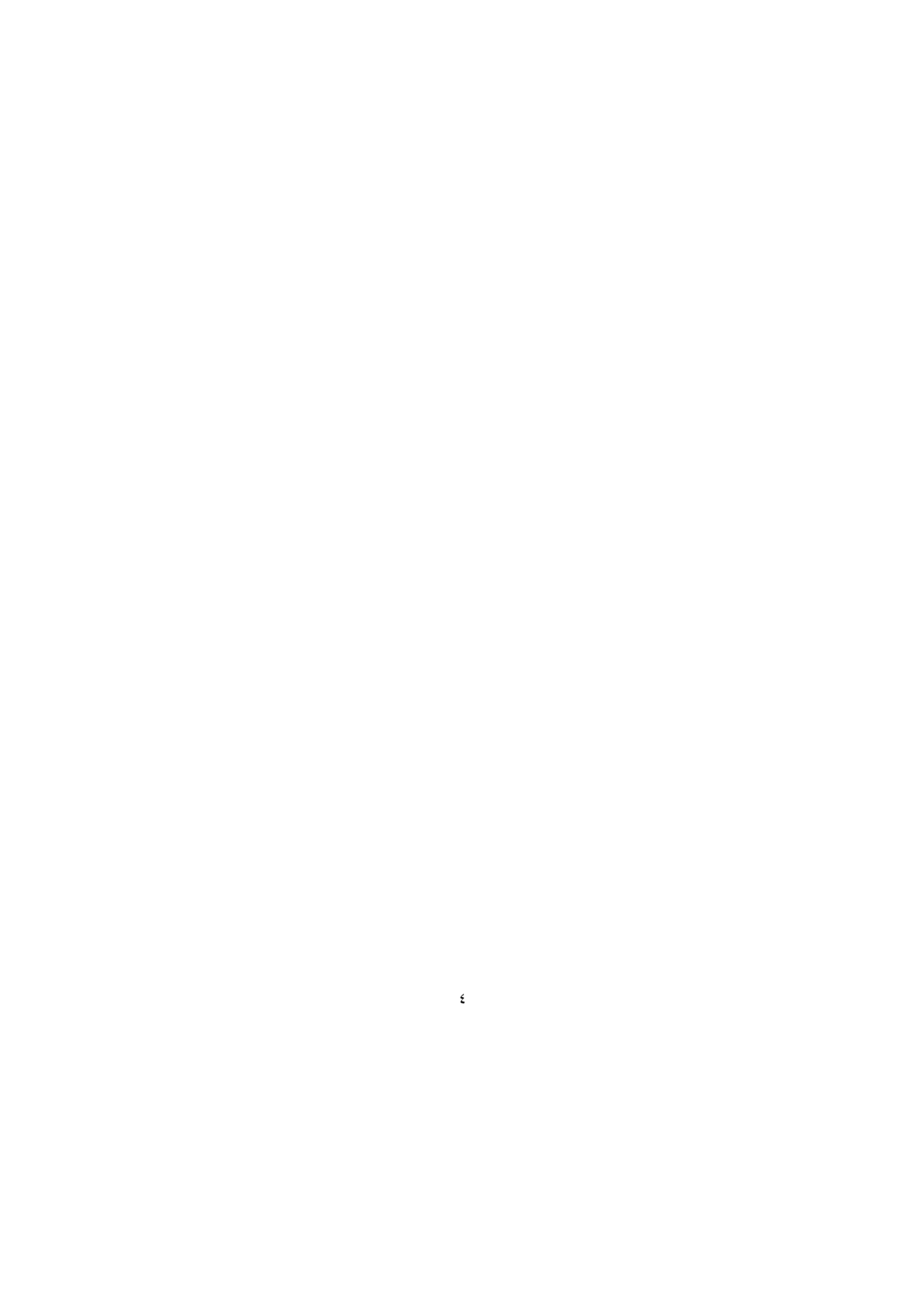
١٥١ ص، ١٨*٢١ سم.

الترقيم الدولي: ١ – ١٨٦ – ٩٩١ – ٩٧٧ – ٩٧٨

أ – العنوان رقم الإيداع: ٨٠٦٩ / ٢٠٢١

النظرية السياسية الحديثة





مقدمة

لقد حاولت في الصفحات التالية أن أعرض بإيجاز أهم نواحي الفكر السياسي الحديث، وكان هدفي على الدوام أن أشرح النظريات المختلفة وأناقشها بطريقة تجعل فهمها لا يستلزم معرفة سابقة بالموضوع.

والنظرية السياسية الحديثة، على أي حال، في حالة اختلاط شديد، فلا يقتصر الأمر على أن المسائل التي تبحثها ذات طبيعة جدلية عالية، وإنما هناك خلاف حول طابع مشاكلها الرئيسية وبالنسبة للطريقة المناسبة لعلاجها. ولهذا فليس شرح نواحي الفكر السياسي الحديث مهمة سهلة.

وأنا أعرف تماماً أن كثيراً من الموضوعات التي تبحث عادة في النظرية السياسية الحديثة لا تجد إلا حيزاً صغيراً أو لا تجد حيزاً على الإطلاق في الفصول التالية. فلم يخصص للنظرية المثالية للدولة سوى اثنتي عشرة صحيفة، وقد عولجت أساساً على أنها الوضع السائد لما أثارته من ردود الفعل المختلفة، كما لخصت الفردية بطريقة مماثلة، ولا يوجد أي بحث في العلاقة بين القانون والسياسة. ومن ناحية أخرى، سيبدو للبعض أنني خصصت للتطورات الحديثة في النظرية الاشتراكية حيزاً لا يتناسب معها. وليس القصد من هذا التفاوت في المعاملة أن يتضمن أي تحقير للنظرية المثالية أو الفردية بالمقارنة للنظرية الاشتراكية، أنه يعكس ببساطة الميول التي تنتشر اليوم في الفكر السياسي.

والكثرة الغالبة من الكتب التي ظهرت في السنين الأخيرة عن هذا الموضوع مخصصة لبحث نواحي الاشتراكية المختلفة، وقد كتب معظمها من وجهة نظر تكاد تكون اشتراكية تماماً. وحتى أولئك الكتاب الذين يعادون الاشتراكية قد صرفوا معظم وقتهم في نقدها.

وهكذا تشغل الاشتراكية مركز الاهتمام حتى عندما لا تشغل أكبر مكان، والمسائل التي يهتم الكتاب أساساً بها اليوم تتعلق من الناحية النظرية بمفاهيم الديمقراطية الوظيفية وشخصية الجماعة، ومن الناحية العملية بالأشكال المختلفة للنظرية الاشتراكية التي تجد فيها هذه المفاهيم تعبيراً عن نفسها.

ولهذه التطورات التي تمتاز بحداثتها، أهميتها العميقة لا في ذاتها فحسب، وإنما في علاقتها أيضاً بموضوع قوى الدولة ووظائفها. أنها تؤثر في تصرف الدولة في العمل، وأكبر الظن أن هذا التأثير سيزيد في المستقبل؛ ولذلك، فبصرف النظر تماماً عن أهميتها الفلسفية، يصبح أمراً مهماً لمن يكتب مقدمة للنظرية السياسية الحديثة أن يشرح هذه التطورات بشيء من التفصيل.

وأنا أشكر الدكتور ج. د. هـ. كول لتفضله بقراءة الفصلين الثالث والرابع، ولاقتراحاته الكثيرة القيمة التي أخذ بها.

جود

الفصل الأول

النظرية المثالية للدولة

تقدمه:

النظرية المثالية أو المطلقة للدولة جزء لا يتجزأ من الفلسفة المثالية، تلك الفلسفة التقليدية العظيمة التي يمكن القول بأنها. كانت – إلى سنوات قريبة – هي المؤثر السائد في الفكر السياسي الإنجليزي. وكان أول ظهورها، بشكلها النموذجي، في مؤلفات الفيلسوف الألماني "هيجيل"، ثم روج لها في إنجلترا "ت. هـ. جرين"، ثم تولاها بالتحسين بعد ذلك الدكتور "بوزانكيه" الذي نجد في كتابه "النظرية الفلسفية للدولة" أكمل بيان للنظرية المطلقة.

وقد تعرض المذهب من الجانب النظري في السنين الحديثة للنقد المدقق من عدد من مختلف وجهات النظر، بينما نتج شعور بعدم الرضا عن النظرية من التأييد شبه الفلسفي الذي بدا للكثيرين أنها تمنحه لما هو واقع من الدول وبخاصة في وقت الحرب، وقد دفع هذا الشعور الناس إلى أن يبحثوا عن بديل للقدرة المطلقة للحكومة بين مفاهيم نظام آخر. ويوجد في وقتنا هذا – كما سنرى في الفصول التالية – انحراف عام ضد الدولة.

والنظرية، في نفس الوقت، عظيمة الأهمية من الناحية الفلسفية. وقد نمت نمواً موافقاً للمقدمات التي بدأت منها، وهي تصل إلى نتائج يصعب نفضها إلا إذا نوقشت المقدمات ذاتها.

وسأحاول أن أوضح في الصفحات التالية أصول النظرية أولاً، ثم أبين وأصف، بعد ذلك، المواقف الرئيسية التي اتخذها أولئك المتمسكون بها، ثم أذكر، آخر الأمر، موجزاً لأوجه النقد الهامة التي تعرضت لها.

١- أصول النظرية المطلقة

النظرية المطلقة للدولة مشتقة من أصلين مختلفين بعض الاختلاف، وكان أول ظهور كل منهما في الفكر الإغريقي. وهناك في المكان الأول، اتجاه إلى اعتبار الدولة كياناً كافياً لذاته، مطابقاً للمجتمع كله.

وهكذا يبدأ "أرسطو" بأن يعلن في اقتضاب أن طبيعة الدولة هي أن تكون كافية لذاتها، ويرى "أفلاطون" نفس الرأي إجمالاً. وحيث يشار بنوع خاص إلى وجود دول أخرى، يفترض أن العلاقة الوحيدة التي يمكن أن تكون لها بالدولة هي علاقة العداء. وعلى ذلك، فوفقاً لرأي "جريندج" كانت العلاقة الطبيعية أو الشرعية بين دولة إغريقية وأخرى نوعاً من العداء الكامن، وكان معروفاً أنها كذلك. وقد اعتنق الفيلسوف "جروسيوس" مذهب "حرية الدولة من كل الموانع الخارجية"، ويكتفي "هوبز" بملاحظة أن "الدول بطبيعتها أعداء".

لذلك يصل الأمر إلى أن تعتبر الدولة كما لو كانت معادلة للمجتمع الإنساني كله، وإلى تطابق ما يعتبره كثير من المفكرين نوعين متميزين من العلاقات وهما علاقة الفرد بوصفه مواطناً لإحدى الدول، وعلاقته بالإنسانية في مجموعها بوصفه عضواً في الجنس البشري. وما دامت الدولة تعتبر ممثلة ومحتوية في داخلها على كل مطامح الفرد الاجتماعية، وهي تحقق في نفس الوقت كل حاجاته الاجتماعية، فإن أي مطالب للدولة على الفرد تعتبر قائمة على سلطة مطلقة. وعندما تدخل في الحساب مطالب أي هيئات أخرى غير الدولة، يفترض أن مطالب الدولة يجب بالضرورة أن تقدم عليها.

ويعطي المفهوم الإغريقي للطبيعة البشرية نقطة البداية لحظ التفكير الثاني الذي يؤدي إلى الدولة المطلقة. والرأي عند كثير ممن كتبوا عن النظرية السياسية هو أن الطبيعة الحقيقية والأساسية للفرد هي تلك التي كان عليها في نوع افتراضي من "الحالة الطبيعية" قبل أن يبدأ الإقامة في مجتمع. ونتيجة لذلك، اعتبر المجتمع بناء صناعياً فترض على حالة الإنسان الطبيعية الفطرية نتيجة لعقد معين عقده الأفراد حتى يضعوا نهاية لعدم الأمان الذي لا يطاق في الحالة الطبيعية. ويطلق على هذه النظرية في أصل المجتمع نظرية العقد الاجتماعي.

ويقدم "أفلاطون" و"أرسطو" الفيلسوفان الإغريقيان رأيا عن طبيعة كل من الإنسان والمجتمع يخالف هذا الرأي تماماً. ولما كانا قد بدأ كل

منهما يتصور أن الإنسان حيوان اجتماعي أو سياسي فقد ذهبا إلى أن نفس حقيقة أنه اجتماعي تجعل من الطبيعي له أن يعيش في مجتمع. فحياة الفرد منعزلاً عن أقرانه حياة مضادة للطبيعة، والطبيعة الحقيقية للفرد، بناء على ذلك، لا يمكن أن تنمو إلا في المجتمع. والإنسان لا يستطيع أن يحقق كل ما يستطيع أن يكونه إلا بالحياة في مجتمع؛ ولا يستطيع إلا بمخالطة أقرانه، وتحقيق واجباته الاجتماعية، والوفاء بالالتزامات الاجتماعية أن ينمي نفسه بتمامها. وعلى ذلك، فالفرد، بالإضافة إلى الفوائد الواضحة التي يتلقاها من الدولة من التأمين ضد العنف والإنصاف ضد الظلم، مدين لها بما تضفيه عليه من ذات فرديته بكل غناها وكل إمكانياتها.

٢- بيان النظرية

اتسع في فلسفة هيجل مفهوم الدولة وتطور، بوصفها الضامنة لشخصية الفرد والمنشئة لها في بعض المعاني. فالحرية التي يتمتع بها الناس، بوصفهم أعضاء في المجتمع، أكثر واقعية – في رأيه – من تلك التي تخلوا عنها عندما هجروا حالتهم الطبيعية الافتراضية التي لم يكن فيها أي قانون، ليدخلوا المجتمع. وهذه الحرية التي لم تصبح ممكنة إلا في المجتمع هي إظهار أو تجسيم لكل ما هو سام من مفهوم الحرية في قلب الفرد، هذا المفهوم الذي ما كان ليتحقق إلا في المجتمع. والإنسان في الدولة – "هيجل" – قد رفع نفسه الخارجية إلى مستوى

نفسه الفكرية الداخلية. وهذه الحرية الحقيقية التي توجد في المجتمع والتي هي نتيجة له، حرية نشيطة نامية. وهي تسفر عن نفسها أولاً في القانون، وثانياً في قاعدة الأخلاق الداخلية التي يتلقاها الفرد من المجتمع، وثالثاً في طريقة النظم والمؤثرات الاجتماعية التي تعمل على نمو الشخصية.

هكذا تهيئ الدولة للفرد حرية لم يكن يستطيع أن يحصل عليها بطريقة أخرى. وبكلمات "هيجل" "لا شيء غير الدولة يجعل الحرية أمراً واقعاً". ولكنها لا تفعل ذلك إلا بفضل كونها شخصية حقيقية ولها إرادة حقيقية. وهي بتمثيلها – كما تفعل –

لإرادة كل مواطنيها، تبعث إلى الوجود كياناً جديداً أعلى من مجموع الإرادات الفردية، هو الإرادة العامة، وشخصية جديدة أعلى من مجموع الشخصيات الفردية، هي شخصية الدولة، وفي الإرادة العامة وشخصية الدولة تتفوق إرادة كل فرد وشخصيته على نفسها.

وبالنسبة للإرادة العامة، يمكن أن نقول أنها توجد دائماً فيما يتعلق باتخاذ قرار في كل ما يعرض من المسائل، بالرغم من أنها قد لا تظهر بشكل فعلي في العمل. وهي إذ تمثل – كما تفعل – تلك الناحية من إرادة الفرد التي تتوافق مع إرادات الآخرين، أي إرادته لصالح الكل بما في ذلك نفسه، بالمقابلة لإرادته لصالح نفسه على حساب الكل، تكون دائماً معقولة ودائماً على حق. إنها في الحقيقة الروح المتغيرة المتسامية

لخير ما في إرادات المجموع، ولكنها يجب أن تتميز تماماً عن مجرد المجموع الحسابي لتلك الإرادات. وعلى ذلك، فالفرد يستطيع بالتعبير عن إرادته خلال الإرادة العامة أن يجسم في الواقع أسمى ما في وسعه من فكر. ويتبع ذلك إذن، أن أعمال الدولة، ما دامت تصدر عن الإرادة العامة، يجب دائماً أن تكون على حق بلا تثريب، من حيث أنها تمثل خير ما في الإرادات الفردية.

أما بالنسبة لشخصية الدولة، فواضح أن الدولة، وهي فرد حقيقي، يمكن أن تعتبر غاية في ذاتها، لها حقوق خاصة بها تعلو بالضرورة، في أي نزاع ظاهر، على ما يطلق عليه حقوق الفرد. واستعمال تعبير "يطلق عليه" يرمي إلى لفت النظر إلى حقيقة أن الفرد لا يمكن أن تكون له حقوق واقعية تتنازع مع حقوق الدولة، ذلك لأن الحقوق الواقعية للفرد ليست تلك التي جاء بها معه من حالة افتراضية للمجتمع قبل تكوينه، وإنما هي الحقوق في السعي والحصول على غايات حقيقية معينة تضعها أمامه طبيعته الكاملة النمو. ولكنها طبيعته بوصفه عضواً في المجتمع فقط، طبيعته التي يدين بها للمجتمع، هي التي ترغب في تتبع هذه الأهداف. لذلك، ليس المجتمع مسئولاً عن الأهداف التي يرغب الفرد في متابعتها فقط، وإنما هو الذي يمنح الحق في متابعتها أيضاً. ولكن ما دام الفرد يتلقى حقوقه من الدولة، فلا يمكن أن تكون له حقوق تنازع حقوق الدولة.

ويمكننا تلخيص خط الجدل الناشئ عن البحث في طبيعة الإرادة العامة، وشخصية الدولة، والحقوق الواقعية، بأن نعتبر – مع "هيجل" – أن الدولة "مضمون أخلاقي يشعر بنفسه، وشخص يعرف نفسه ويحققها".

ينتج من هذا الرأي ثلاث نتائج متضاربة إلى حد ما. أولاً، لا يمكن أن تتصرف الدولة بغير الصفة التمثيلية.

وهكذا فرجل الشرطة الذي يقبض على اللص، والقاضي الذي يسجنه، يعبران في الواقع عن الإرادة الحقيقية للص في أن يقبض عليه وأن يسجن؛ إذ أن رجل الشرطة والقاضي هما الموظفان التنفيذيان للدولة التي تمثل بالضرورة، الإرادة الحقيقية للص الذي هو عضو فيها ونعبر عنها. وأكثر من ذلك، أنه ما دامت الحرية التي يحصل عليها الرجل في الدولة وعن طريقها حرية حقيقية وثابتة، وهي بهذا الوصف تقابل الحرية التجريدية غير الحقيقية التي يستمتع بها وهو فرد منعزل، فاللص يتصرف بحرية وهو يساق إلى مخفر الشرطة. والواقع أن بين الحرية والقانون توافقاً كاملاً، فالحرية الحقيقية لا يحصل عليها إلا بطاعة القانون وعن طريق هذه الطاعة.

ثانياً، العلاقات التي تربط الفرد، لا ببقية أفراد المجتمع جميعاً فحسب، وإنما بالدولة كلها أيضاً تكون في ذاتها جزءاً متمماً لشخصية الفرد. فما كان ليصبح ما هو بدونها، وهو ما هو بسببها فقط. يتبع ذلك أنه لا يستطيع أن يتصرف كفرد منعزل وإنما فقط كجزء لا يتجزأ من الدولة، ولا يستطيع أن يريد بإرادة فردية صرفة وإنما يريد بجزء من إرادة الدولة فقط.

وهكذا، فالفرد – وفقاً لرأى الدكتور "بوزانكيه" – حتى عند تمرده ضد الدولة، لا يتمرد بإرادة لها مصدر يخالف إرادة الدولة، وإنما بإرادة حصل عليها من الدولة، وهي تطرد طبعاً مع إرادة الدولة، والدولة، باختصار، تكون في أوقات التمرد منقسمة ضد نفسها.

ثالثاً، تحتوي الدولة في داخلها وتمثل الأخلاق الاجتماعية لكل مواطنيها. وكما أن شخصية الدولة تسمو على شخصيات الأفراد جميعاً تلك الشخصيات التي تندمج في الدولة، فإن العلاقات الأخلاقية بين كل مواطن وآخر تندمج في الأخلاق الاجتماعية للدولة أو تسمو هذه عليها. ولكن هذا لا يعني أن الدولة في ذاتها أخلاقية أو أنها ترتبط بعلاقات أخلاقية في أعمالها. ذلك لأن العلاقات الأخلاقية تقتضي طائفتين، ولا يمكن أن تكون هناك طائفة بجانب الدولة التي هي ذاتها مجموع كل الطوائف. أما بالنسبة لوجود دول أخرى، أو طوائف أخرى، خارج الدولة، فإن ذلك يجري تجاهله كما رأينا. ويعبر دكتور "بوزانكيه" عن هذا الاتجاه من التفكير بالكلمات "ليس للدولة وظيفة محددة Determinate في مجتمع أكبر، ولكنها هي ذاتها المجتمع الأكبر، هي الحارس لعالم كامل، وليست عاملاً في داخل عالم أخلاقي منظم" وهو يلخص هذه الكلمات في التعبير الحاد "من الصعب أن نرى كيف تستطيع الدولة أن ترتكب سرقة أو قتلاً بالمعنى الذي تكون فيه هذه الأعمال أخطاء خلقية".

لا يبقى بعد ذلك إلا خطوة إلى مذهب الدولة المطلقة. فهي

تستطيع نظرياً في كل الأوقات وعملياً في وقت الحرب أن تمارس، وتمارس قانوناً، السلطة الكاملة على أرواح مواطنيها، وليس هناك أي أساس، نظري أو قانونى، لمقاومة قراراتها، لأن أولئك الذين تمارس السلطة عليهم ليسوا شيئاً مختلفاً عمن يمارسونها، وقراراتها تنبعث من الإرادات الحقيقية لأولئك الذين يطيعونها، حتى عندما يطيعونها كارهين. وللدولة أن تفعل ما تشاء في حالة الضرورة، وهي التي تحكم لنفسها على ما يكون حالة الضرورة. ويقول الدكتور "بوزانكيه": "للدولة أن تطلب إلى مواطنيها أن يضعوا أرواحهم تحت تصرفها عند الحاجة، والدولة هي – بطريق الطرق الدستورية – القاضي الوحيد لوجود هذه الحاجة". والحق أن سلطة الدولة المطلقة في وقت الحرب هي ما تجد فيه النظرية أكثر تطوراتها المنطقية وأشدها لفتاً للنظر. ويقول "هيجل": "حالة الحرب هي التي تبين القدرة المطلقة للدولة في فرديتها؛ فالأمة والوطن هما، عندئذ، القوة التي تحكم بإلغاء استقلال الأفراد".

حقيقة أن بعض المفكرين الإنجليز قد رفضوا الاعتراف بكل مضامين النظرية المطلقة، أو أنهم على أي حال قد قصروا عن تطبيق هذه المضامين بمنطق الكتابين الألمانيين "برناردي"، و"ترينشكن" الذي لا يرحم. وهكذا تمسك "ت. هـ. جرين"، الذي كان من مفسري نظرية الحقوق الحقيقية التي سبق وصفها، بأن للفرد مع الحقوق الأخرى "حق الحياة". وكان واضحاً أن مذهب سلطة الحكومة المطلقة التي لا تناقش

في وقت الحرب يهدد هذا الحق. ونتيجة لذلك انتهى "جرين" إلى أن الحرب يمكن على الأكثر أن تكون على حق نسبياً، ولا يمكن أبداً أن تكون على حق بصفة مطلقة. وليست الحرب عنده صفة للدولة الكاملة، وإنما هي صفة لدولة معينة في واقعها غير الكامل. ومع ذلك فلا يبدو أن "جرين" قد حاول أن يحل المسألة التي تقدم نفسها فوراً وهي: هل للفرد أن يحكم على حرب معينة بأنها ليست "على حق نسبياً" بدرجة كافية تبرر المخاطرة بالحق الواقعي له ولغيره في الحياة، وذلك بالاشتراك في الحرب كما لا يبدو كذلك أنه واجه المسألة الأبعد من ذلك وهي المدى الذي للدولة أن تصل إليه في انتهاك حق الحياة للفرد المعارض الذي يحكم على الحرب بأنها خطأ نسبياً.

على أنه فيما عدا التعديلات التي أدخلها بعض المؤلفين الإنجليز على النظرية، وقد يكون ذلك بصفة غير متماسكة، فإن اتجاهها العام واضح بدرجة كافية. الدولة هي التنظيم الإنساني الطبيعي الضروري النهائي. وهي في صورتها الكاملة مطلقة القدرة والسلطة. وكل الدول الموجودة لا تعتبر دولاً إلا بقدر ما تشارك الدولة في تطورها الكامل، ويعاب على الدولة وجوه التقصير التي تنزل بها عن مستوى الدولة الكاملة القدرة ولذلك فإن ما يراد ليس هو الإقلال من شأن الدولة بل هو تأكيدها وزيادتها. وللدولة – فضلاً عن ذلك – إرادة حقيقية وشخصية حقيقية خاصتان بها تتحليان – بحكم انبثاقهما من خير ما في

إرادات الأفراد وشخصياتهم – بصفات إن لم تكن أخلاقية فهي على الأقل شبه إلهية. وهكذا فالدولة بفضل كل من طابعها الرفيع وما تفرضه على الأعضاء فيها من الحب والتضحية تنمي شخصياتهم وتطرهم من الأهداف الوضيعة وحب الذات؛ ويقول (هيجل): "أنها تعود بالفرد من اتجاهه إلى تركيز اهتمامه على نفسه إلى حياة لها طبيعة عالمية".

ويرد معتنق النظرية المطلقة على الاعتراض بأن ما من دولة من الدول القائمة قد مارست أياً من هذه الوظائف، بأنه لا يصف ما تمارسه الدول القائمة، وإنما يصف سمات الدولة المثالية، وهذا طبيعي تماماً بالنسبة له ما دامت الدولة المثالية هي فقط التي تعتبر دولة في الواقع والحق، وبقدر ما تنقص الدول عن الدولة المثالية، لا تعتبر – إلى هذا الحد – دولاً.

٣- أوجه نقد النظرية

كان هناك رد فعل ملحوظ لفلسفة النظرية المطلقة للدولة في التفكير السياسي الحديث، كما سنشير إلى ذلك فيما يتاح لنا من فرص في الفصول التالية. لقد اتهمت بأنها غير صحيحة نظرياً، وغير مطابقة للواقع، ورميت بأنها تهيئ لضمان قبول خطير للأفعال المستهترة التي تأتيها الدول القائمة في محيط السياسة الخارجية. وقد وصل رد الفعل هذا في بعض الجهات إلى حد الإنكار الكامل لضرورة وجود الدولة، أو حتى وجود أي مستودع مماثل للسيادة في المجتمع. والمقترح أن نذكر

باختصار أولاً الاعتراضات النظرية ضد النظرية، وثانياً الحقائق التي فشلت – في رأي ناقديها – في وضعها في الحسبان.

أ- اعتراضات نظرية

أن افتراض مطابقة الدولة المجموع المجتمع الإنساني، وهو افتراض واضح الخطأ في الواقع، يفسد عدداً من النتائج التي تتضمن دون قصد هذا الافتراض، وحتى إذا اعترفنا بادعاء الدولة القدرة المطلقة بالنسبة لعلاقاتها بمواطنيها، فإن هذا الادعاء لا يمكن أن يثبت إلا على افتراض أن الدولة في إرادتها تمثل إرادات كل الأفراد الذين تتكون منهم وتسمو عليها. والآن ليس هناك افتراض بأن الدولة تمثل إرادات المواطنين لدول أخرى، وهي، لذلك، ليست كاملة القدرة بالنسبة لهم. وما دام ادعاء القدرة الكاملة يستعمل لتبرير الادعاء الأبعد وهو التحرر من الالتزامات الأخلاقية، فيتبع ذلك أن التحرر لا يمكن، في أي وقت، أن يمتد إلى علاقات الدولة بغيرها من الدول. ومن المؤكد أن الدولة في علاقتها بالدول الأخرى ليست "حارس الدنيا كلها"، وهي "عامل داخل عالم أخلاقي منظم". يتبع ذلك أنه ليس للدولة، في تعاملها مع الدول الأخرى، مبرر للتصرف غير الأخلاقي أكثر مما لأي جمعية، غير الدولة، في تعاملها مع الجمعيات المماثلة.

وإذا كان المبدأ الأخلاقي يعترف به، في الواقع، كمبدأ يهتدي به في العلاقات بين فرد وآخر، فليس ثمة سبب لعدم الاعتراف به كمبدأ يسترشد

به في العلاقات بين عدد أو مجموعة من الأفراد ومجموعة أخرى. وإذا سلمنا بهذا، يصبح من العسير أن أرى لماذا يكون أصعب على الدولة "أن ترتكب سرقة أو قتلاً بالمعنى الذي تعتبر فيه هذه الأعمال ذنوباً أخلاقية" منه على كنيسة أو شركة تجارية أن تفعل نفس الشيء.

ولكن هل تختلف الحال بالنسبة لعلاقة الدولة بأعضائها ذاتها؟ يمكن التسليم بالرأي القائل بأن الاشتراك في المجتمع هو وحده الذي يمكن الإنسان أن ينمى طبيعته الكاملة، وأنه لذلك لا يكون حراً حقيقة إلا في المجتمع. والشارد في جزيرة منعزلة يتمتع بالحرية أيضاً، ولكنها حرية مجردة، بمعنى أنه وإن كان حراً في أن يفعل ما يستطيع أن يفعله فليس هناك، عمل ما يستطيع أن يفعله. ولكن التسليم بهذا المبدأ لا يحمل معه بالضرورة تسليماً بالقدرة المطلقة للدولة. فالدولة موجودة من أجل الأفراد، وليس الأفراد موجودين من أجل الدولة. والحرية لا معنى لها إلا للفرد، ورفاهة المجتمع. والدولة لا معنى لها ولا قيمة إلا إذا حملت معها رفاهة الأفراد الذين يكونون الدولة. وبتعبير آخر ليست الدولة والمجتمع غايات في ذاتيهما.

وعندما ندرك هذا، يصبح من الواضح أن أي نظرية للدولة تعترف بإمكان تحقيق رفاهة الدولة منفصلة عن سعادة الأفراد أو على حساب هذه السعادة، وتبرر اعترافها على أساس أن شخصية الدولة تحتوي على شخصية الفرد وتسمو عليها، هي، في الواقع، وضع للعربة أمام الحصان. وليس

صحيحاً أن نرد على هذا النقد، كما يفعل مؤيدو النظرية، بالمنازعة في أنه لا يمكن للدولة أن تؤسس رفاهيتها على حساب رفاهة الفرد، أو حتى أن تطغي على الفرد، ما دامت رفاهة الدولة هي رفاهة الفرد، وإرادة الدولة، حتى في طغيانها، هي إرادة الأفراد الذين هم ضحايا الطغيان. أن القرار لا يصبح قراري الشخصي لأنه يتخذ ضد إرادتي وصوتي الانتخابي من جمعية أنا عضو فيها. أن الرجال لا يستطيعون – بمجرد حقيقة حياتهم معاً في مجتمع – أن يتسببوا في حدوث معجزة اجتماعية تتحول فيها إرادتهم إلى عكسها تماماً بفعل الديمقراطية، إلا بقدر استطاعتهم إحداث معجزة مماثلة عندما تخسر أقلية التصويت في مجلس ناد للكريكيت.

كما أنه لا أساس للتفرقة بين إرادة "حقيقية" قد لا أدركها وإرادة يطلق عليها "غير حقيقية" هي التي أشعر بها في العادة، وتعرف الإرادة المزعوم بأنها "حقيقية" بأنها إرادة تنفيذ كل قرار للأغلبية في الجمعية التي أنتمي إليها، بالرغم من أن ما أدركه في الحقيقة هو اعتقادي بأن هذه القرارات خاطئة. ومن الصعب تحاشي النتيجة القائلة بأن نسبة إرادة "حقيقية" إلى الفرد هي التي تكون بالضرورة ودائماً متفقة مع الإرادة العامة التي تندمج فيها، هذه النسبة ليست إلا حيلة لإعطاء مظهر. العدالة والديمقراطية لما يجب أن يبدو – بغير هذه الحيلة – تصرفات تحكمية وطاغية لدولة ذات سلطان. إن النظرية المطلقة للدولة ضارة – في الحقيقة – بالحرية الفردية، لأنها، حيثما يحدث نزاع بين فرد وبين الدولة، تأخذ

بالرأي القائل بأن الدولة يجب – دون مفر – أن تكون على حق.

وليس المقصود بإلقاء الشك على الرأي القائل بأن إرادات الفرد توافق دائماً إرادة الدولة، ولا أن نوحي بأنها دائماً تعارضها. فالمشكلة التي تحتاج إلى حل ليست هي كيف: نوجد توازناً بين مطالب الفرد ومطالب المجتمع المضادة لها، وإنما هي كيف نقرر كمية التنظيم الذي يحقق للفرد أكبر قدر من الحرية الشخصية ونوعه.

ب- اعتبارات عملية

بمجرد وضع المشكلة على هذا النحو، يصبح من الضروري للرجل النظري أن يأخذ في حسابه الزيادة الضخمة في عدد الجمعيات الاختيارية التي تكونت لأغراض خاصة، تلك الزيادة التي ميزت نصف القرن الأخير. وتنقسم هذه الجمعيات أساساً إلى نوعين؛ جمعيات من الأفراد لأغراض اقتصادية، وجمعيات من الأفراد لأغراض أخلاقية.

وقد عاون على زيادة الجمعيات ذات الأغراض الاقتصادية التسهيلات المتزايدة في المواصلات، التي جعلت من العالم المتمدن – من وجهة النظر الاقتصادية – وحدة اجتماعية واحدة. فالمجتمع الإنساني يمثل الآن – برغم أنه منقسم سياسياً إلى عدد من الدول القومية المستقلة – من الناحية الاقتصادية، ذلك الترابط العضوي الذي تزعم النظرية المثالية أنه روح الدولة من الناحية السياسية، ويعني ذلك أن رفاهة أي جزء منها يعتمد على رفاهة باقي الأجزاء. ونورمان أنچيل يقول:

"البرق يتضمن نظاماً واحداً للائتمان للعالم المتمدن، وذلك النظام يتضمن الارتباط المالي بين كل الدول".

ويرى أثر نمو الاتجاهات الاقتصادية في حلول الروابط الاقتصادية المبنية على الاشتراك في الاهتمام بجمع المال محل الروابط القومية القديمة المبنية على واقعة الميلاد في نفس المكان، التي كانت تكون من قبل الأساس الرئيسي إن لم يكن الأساس الوحيد للعلاقة بين الناس. وفي مجتمع اليوم، للفرد العضو في شركة غرضها إنتاج واستيراد البرتقال من البرازيل، اهتمام بكفاءة البرازيليين الذين ينتجون البرتقال ويصدرونه وبشرائهم أكبر من اهتمامه بجاره الملاصق في إحدى ضواحي لندن، وقد لا يكون على معرفة بهذا الجار، وربما كان من المحتمل جداً أن يكرهه لو عرفه.

ومثل هذا التغيير في صفة العوامل التي تحدد العلاقات الإنسانية، والتغيير الناتج عنه في اتجاه اهتمامات الأفراد، يمكن أن يقال عنه على الأقل أنه ينبئ بإمكان تنظيم للمجتمع مؤسس على روابط اقتصادية، بدلاً من التقسيم الموجود القائم على علاقات الجوار الإقليمية.

ولا يختلف الحال في حالة الجمعيات ذات الأغراض الأخلاقية. وقد تنتج عن التفكير الفردي في القرن التاسع عشر ميل عام إلى ترك النظرية الأخلاقية للإغريق القائلة بأن هناك نوعاً واحداً أو نوعين أو ثلاثة على الأكثر لحياة الفرد الصالحة التي تعمل الدولة على تشجيعها. ونحن نرى، على العكس، أنه قد يكون هناك عدد لا حصر له من الآراء

المختلفة عن الحياة الصالحة، تختلف باختلاف الأفراد، وأنه من الضروري أن يبقى للفرد الاختيار بين هذه الآراء المختلفة. ففي أي عصر لا تكتسب التطلعات المبهمة والبصيرة الدينية أي إيضاح إلا خلال الأفراد، والاختيارية، بناء على ذلك، أهم بكثير من الوحدة في أمور السلوك والعقيدة.

وقد أنتج التوتر والتعقيد المتزايد في الحياة الحديثة تعقيداً مقابلاً في الحاجات الدينية. لم تعد هذه الحاجات تجد إرضاءها في كنيسة واحدة تحكمها الدولة، ولذلك فقد انصرفت إلى عدد مدهش من الجمعيات الأخلاقية والدينية التي لا تعير أي التفات، بالاشتراك مع الجمعيات الاقتصادية التي سبق أن أشرنا إليها، إلى حدود الدولة السياسية، وإنما تشمل – مثل "الجمعية الصوفية" و"الكنيسة الرومانية الكاثوليكية" – مواطنين ينتمون إلى عديد من الدول المختلفة.

وتحت تأثير هذه الجمعيات، مال الناس إلى إحلال أخلاق خاصة لهم محل الأخلاق التقليدية التي تقررها الدولة، ونتيجة لذلك، مالوا إلى المعارضة – على أسس أخلاقية – لأي محاولة من جانب الدولة للتدخل في السعي إلى الحياة الصالحة كما يفهمونها. والحياة الاجتماعية، وعلى الخصوص كما تعبر عن نفسها في السياسة، كثيراً ما تراعي مستوى أخلاقياً منخفضاً عن المستوى الذي يحافظ عليه الناس في حياتهم الخاصة. ومجرد المراعاة الظاهرية لقوانين الدولة لا تتطلب درجة مرتفعة للأخلاق، حتى أن

المواطن الملتزم بالقانون ليس بالضرورة رجلاً أخلاقياً، بينما يكون المواطن الذي يضع القانون – في غير قليل من الأحوال – فاسد الأخلاق.

ولا يدعو إلى الدهشة في هذه الظروف، عندما يكون هناك نزاع بين المطالب يتضمن موضوعات أخلاقية، ألا يكتفي الفرد بأن يطلب الحق في أن يقرر لنفسه فحسب، بل يميل باضطراد إلى وضع مطالبه في العلاقة الاختيارية، سواء كانت اقتصادية أو أخلاقية، قبل مطالب الدولة.

نستطيع حينئذ أن ننتهي إلى أن النظرية المثالية للدولة تتجاهل حقائق معينة هامة، عندما تؤكد في كلمات الأستاذ بوازنكيه، "أن الدولة عندما ترى أن الحاجة تدعو – وهي خلال الوسائل الدستورية القاضي الأوحد في ذلك – ستعمد دون شك إلى تحريم وضع التعبير بأعمال خارجية عن أي ولاء إلا للمجتمع الذي تمثله".

وهي تتجاهل على الخصوص حقيقة أن الهيئات الاختيارية التي من النوع الذي وصفناه الآن تشمل معظم ما هو في الصميم من حياة الفرد، وأن كل نشاط يملأ جيبه أو يغني روحه يتم الآن في اتحادات لا علاقة لها بحدود الدولة، وأن هذه الجمعيات تتضمن، وتنشئ في الواقع، ترتيباً للمجتمع يختلف ويعارض تقسيم الدولة القائم على حدود جغرافية.

وبالرغم من الزيادة الكبيرة في النشاط الخارجي للدولة في السنين العشرة الأولى من القرن العشرين، فإنها مع ذلك كانت قد تعرضت في الواقع للضغط لإخراجها من حياة الفرد.

وقد كانت الحالة على هذا النحو إلى حد كبير، حتى أن الفرد العادي لم يكن يتصل بتنظيم الدولة إلا عندما يدفع الضرائب، أو يعمل محلَّفاً، أو يعطي صوته، وهي أعمال قليلة الوقوع نسبياً والالتجاء إليها محدود. ويتبع ذلك أن الفلسفة السياسية التي تسعى إلى أن تشتمل في صعيدها على وجود هيئات أخرى غير الدولة، وأن تقدر مركز هذه الهيئات من الدولة، وأن توجد توازناً بين مطالبها المتنازعة وعدالة في توزيع الوظائف بينها، هذه الفلسفة تكون أكثر اتفاقاً مع حقائق المجتمع من اتجاه النظرية المثالية إلى التفكير في الدولة باعتبارها كياناً منعزلاً مكتفياً بذاته، يجب أن يبقى غير متأثر بأي علاقات خارجية للهيئات الاختيارية، ما دامت هذه العلاقات تدخل ضمن بنائها الذي يشتمل على كل شيء.

ورد الفعل للنظرية المطلقة يفترض أحد شكلين. إما أن يعترف بنظرية "الإرادة العامة" و"الشخصية الحقيقية" للدولة، على أن يمتد الاعتراف إلى مجاميع الأفراد وهيئاتهم الأخرى غير الدولة، وإما أن تنكر "الإرادة العامة" و"الشخصية الحقيقية" بجفاء، باعتبارها اختراعات عقلية، وتقتصر الدولة على كونها قطعة من الجهاز الإداري، قد تصبح يوماً ما نفاية ويلغيها جهاز مركب من الهيئات الاختيارية.

والموقف المعادي للدولة الذي يرقد تحت كل من هذين الشكلين لرد الفعل، يعبر عن نفسه بطرق متعددة في معظم النظريات المختلفة التي يكون بحثها موضوع ما بقى من هذا الكتاب. والميل الغالب على

العموم هو الإصرار على الوجود الحقيقي والشخصية للجماعات، وسيكون اهتمامنا في الفصل التالي وفي الفصل الخاص بالاشتراكية النقابية كذلك، بالمحاولة لنقل الوظائف التي يدعيها للدولة أصحاب النظرية المطلقة إلى مثل هذه الجماعات المكونة على أساس اختيارى.

الفصل الثاني

الفردية الحديثة

تقدمه:

كانت الفردية باعتبارها نظرية اجتماعية وسياسية من نتاج القرن التاسع عشر. وكان أول من بسطها في الصورة التي ظهرت بها في القرن التاسع عشر هو "بنتام" و"چيمس ميل"، ثم تلقت التعبير الكامل حوالي منتصف القرن في مؤلفات "چون ستيوارت ميل" و"هربرت سبنسر". ومن عام ١٨٨٠ فصاعداً بدأ سلطانها يتضاءل، وفي نهاية القرن كانت النظرية المطلقة للدولة قد تغلبت عليها إلى حد كبير.

لذلك ليس مطلوباً، من كتاب مثل الكتاب الحالي الذي يقصد إلى تقديم مقدمة للنظرية السياسية الحديثة، أن يعطي بياناً عن الفردية في العصر الفيكتوري. ومن المرغوب فيه – في نفس الوقت – أن يرسم باختصار حدود الملامح الرئيسية للفردية في القرن التاسع عشر، حتى يمكن أن ترى الفردية الحديثة في صورتها الحقيقية، وأن تثبت شرعية نسبها للنظرية القديمة.

الفردية في القرن التاسع عشر

أوفى بيان لخصائص المذهب الفردي في القرن التاسع عشر هو ما

نجده في مؤلفي "چون ستيوارت ميل"، "عن الحرية" و"الحكومة النيابية". و"ميل"، بالاشتراك مع المفكرين "النفعيين"، ثائر ضد التجريدات السياسية التي وصلت فيما بعد إلى تطورها الكامل في النظرية التي بحثت في الفصل السابق. وهو يصر على النظر إلى أي موضوع سياسي من ناحية إسعاده للبشر أو إضراره بهم، لا كما يفعل المحامون والهيجيليون، الذين ينظرون إلى الموضوعات السياسية في ضوء تعبيرات تجريدية مثل الإرادة العامة أو شخصية الدولة. وهو – مع تسليمه لأصحاب النظرية المطلقة في جدالهم أنه، ما دامت الدولة نمواً طبيعياً، أو عضوياً فإن الفرد لا يستطيع أن يتمتع بالسعادة الكاملة التي تيسرها له طبيعته إلا في الدولة فقط، أقول أنه مع تسليمه بذلك يستطرد ليبين أن هذا الاعتراف لا يعني أن الدولة لم توجد لسعادة الأفراد. وهو ينتقل عندئذ إلى تقرير النتيجة القائلة بأن شأن الحكومة هو أن لا تني تعمل على سعادة الأفراد، وأنها إذا قصرت في هذا الخصوص، فيجب أن تترك مكانها لشكل آخر من التنظيم الاجتماعي الذي ينجح فيه.

إن تأكيد "ميل" الأساسي هو أن الدولة تستطيع أن تعاون على سعادة الأفراد على خير وجه بأن يكون تدخلها في شئونهم الشخصية أقل ما يمكن. وهذه هي – على الخصوص – الحالة في مجال الرأي. ولعل رسالة "ميل" "عن الحرية" هي أشهر تأييد لحرية الفكر، وأقوى دعوة للتسامح مع الآراء التي تفشل في فهمها، في الأدب كله. وقد أصر على أن تمتد هذه

الحرية إلى غريب الأطوار، على أساس أنه، بينما يكون تسعة من كل عشرة من غريب الأطوار أغبياء لا ضرر منهم، فإن للعاشر قيمة للنوع الإنساني أكبر من كل الرجال العاديين الذين يحاولون كبته. وميل لا يحمي مثل هذا الواحد ضد تدخل الدولة وكبتها فحسب، وإنما ضد اضطهاد الرأي العام السائد. وعند "ميل" فزع غريب من عقل الرعاع، ومن طغيان الجمهور الذي أسكره سم الأفظاظ الطموحين الذين تكون صحافتهم، التي يملكونها ملكاً خاصاً، أحكام هذا الجمهور المبتسرة وتصوغ رأيه، ومن روح المدرسة العامة التي تؤيد تعذيب ولد جديد لا يملك أي دفاع بسبب عدد أزرار ردائه أو وقع كنيته على السمع.

ومثار النزاع عنده هو أن حقيقة كون الرأي العام يشتد في معارضة آراء معينة لا تعني بأي حال أن من حق الحكومة أن تكبت أولئك الذين يعتنقون هذه الآراء (تطبيقاً للشرط الذي سيرد ذكره). ذلك أنه ما دام عمل الحكومة هو تحقيق السعادة، والسعادة هي سعادة الأفراد، فمن الواضح أنه لا مبرر للحكومة في التعدي على حرية الأقليات بخنق آرائها، حتى حينما تكون الحكومة مستندة إلى أغلبية متماسكة من الرجال الذين يعتنقون الآراء المضادة. وقد قال "ميل": "أن مكسب البشر إذا احتملوا أن يعيش كل منهم وفقاً لما يراه خيراً لنفسه أكثر من مكسبهم إذا اضطر كل منهم أن يعيش وفقاً لما يراه الآخرون خيراً".

ولكن تأييد حرية الفكر مهمة سهلة نسبياً. والأهم والأصعب في

آن واحد هو إقرار الحق في التعبير عن الفردية في حرية السلوك. و"ميل" يسمى حرية السلوك "من أهم العناصر في السعادة البشرية، والعنصر الأساسي في التقدم الاجتماعي للفرد". و"ميل" يطالب بحرية السلوك الكاملة للفرد في كل المسائل التي لا تمس المجتمع. وللمجتمع، في المسائل التي تمسه، الحق في إلزام الفرد إذا كان سلوكه يضر برفاهة المجتمع. وهذا الحق في الإلزام المعطى للمجتمع في المسائل التي تمسه يكون الشرط الذي سبقت الإشارة إليه من قبل، والذي يخضع له أيضاً تأييد "ميل" لحرية الفكر.

وقد تعرض "ميل" للنقد الشديد لما ينطوي عليه مبدؤه من التفرقة بين التصرفات الخاصة بالشخص والتصرفات التي تمس الآخرين. وقد ثابر النقاد على بيان أن من المستحيل رسم الخط الذي يفصل بين هذين النوعين من التصرفات، وأننا ما دمنا جميعاً أعضاء في مجتمع واحد، فكل تصرفاتنا يجب بالضرورة أن تمس الأعضاء الآخرين إلى حد ما. ولكن "ميل" لم يكن أحمق، ولم يفترض أن تفرقته يمكن أن تطبق بالدقة الحسابية. كان يكفيه أنها تهيئ مرشداً تقريبياً معداً له فائدة معقولة، ويكفيه أنه، في إثبات أن مبدأ حرية السلوك يجب أن يكون القاعدة إلا إذا أبدى سبب وجيه لعكس ذلك، قد صحح التوازن المقلوب ضد الفرد الذي أوجدته النظريات التي وصفت في الفصل السابق. فهذه النظريات، بقرنها بين "الحرية الحقيقية" للفرد وتصرفه وفقاً لإرادة الدولة، تنطوي

على تفرقة خاطئة بين حرية ظاهرة للفرد هي التي يحسها ويتمتع بها، وبين حريته "الحقيقية" التي لا يحس بها وتتمتع بها الدولة. وفوق ذلك كثيراً ما أوضح الفرديون أنه، حتى إذا كان في الإمكان قبول مبدأ أن الدولة معصومة من الخطأ نظرياً، فمن الواضح أن الدولة كثيراً ما تكون في العمل، بعيدة عن العصمة. فالدولة في العمل مجموعة من الموظفين والمفتشين الحكماء في بعض الأحيان والحمقى في بعض الأحيان، وليس لهم إدعاء العلم الشامل أكثر مما للأفراد الذين يطلبون إلزامهم، وقد وضح "ميل" بما فيه الكفاية، أن أي نظرية تزعم – الصالح هؤلاء الموظفين – أنهم يعرفون ما هو خير للفرد، وما يكون حريته خيراً مما يعرف هو، هي نظرية سخيفة.

ينشأ عن فردية "ميل"، إذن، في نتيجتها العامة، أن الدولة تحسن صنعاً بتركها الناس وشأنهم ما دام هؤلاء الناس يتركون غيرهم وشأنهم. والفردية إذا قررت هكذا تكون مبدأ يدعو إلى الاحترام. وهي – إذ تقوم، كما تفعل على قاعدة سليمة – ترتفع إلى أسمى المطامح السياسية التي في قدرة الناس. وأكثر الناس في قرارتهم ينظرون إلى الحكومة على أنها ضرر لابد منه. ونحن جميعاً "فوضويون" في بعض الأوقات، وسنجد أن المبدأ الفوضوي، عندما نبحثه تفصيلاً، لا يزيد إلا قليلاً عن استكمال للمطالبة بالحرية الفردية الكاملة التي يقررها "ميل"، وإنكار للسيادة التي رأي أنها تكمن في الدولة، ورفض للاعتراف بأهمية التفرقة الضرورية بين

التصرفات التي تتعلق بالشخص وتلك التي تتعلق بالآخرين.

وعلى كل حال فقد قاست "فردية" القرن التاسع عشر – فيما عدا صعوبة إعطاء هذه التفرقة أثرها في العمل – من عيبين هامين جداً، دفعا تيار المعارضة ضد النظرية الفردية لثلاثين أو أربعين سنة. والواقع أنه في السنوات الأخيرة فقط، أظهرت الفردية علامات الحيوية المتجددة، وهذا التحول الحديث الذي يسعى – تلهمه روح "ميل" – إلى حماية مبدئه من الأخطار، هو المقترح بحثه في هذا الفصل. ويجب على أي حال أن نبدأ ببحث العيوب التي أدت بالناس إلى أن يتركوا، في العمل كثيراً من تعليم الفردية القديمة.

اعتراضات على فردية القرن التاسع عشر

١– أعطى "هربرت سپنسر" لفردية "ميل" مظهراً جديداً بأن أدخل فيها آراء بيولوجية مقتبسة من نظرية "داروين" في التطور. فبينما ينظر إلى الدولة باعتبارها تعاقدية في الأصل، كشركة ذات مسئولية محدودة، نجده أيضاً يعتقد بشكل غير متماسك إلى حد ما في النظرية القائلة بأن المجتمع عضوي متطور. والأعضاء في هذا العضوي الذين ليس لهم – لياقة ليلعبوا دورهم – يجب أن يطردوا لمصلحة المجموع، ولذلك ليس من عمل باقي الأعضاء أن يجعلوا ضعفهم مستمراً بتقديم المئوية لهم. وهكذا يؤدي استناد حجة سپنسر إلى عبارة "داروين" "البقاء للأصلح" إلى أن يرفض كل أشكال مساعدة الدولة للفقراء، وكل مجهود جماعي

لمصلحة المكروبين. والتقدم يتوقف عنده على استئصال أولئك الذين يسقطون متخلفين في التنازع على البقاء. وهذا التطوير لمبدأ "ميل" الأكثر تسامحاً يتضمن عودة إلى الأخلاق البربرية، ولا يصيب الفردية في أعين الرجال ذوي العقول الاجتماعية فحسب، وإنما كانت له على الخصوص نتائج هامة في المجال الاقتصادي.

٢- لقد كان هذا المجال على الخصوص هو الذي أثبتت فيه الفردية عدم ملاءمتها لحاجات العصر. إن مبدأ الحرية الذي لا يمكن المبالغة في أهميته في السياسة يجلب عمله الكوارث عند تطبيقه في حقل الاقتصاد.

كان "بنتهام" يرى أنه ما دام الرجال أساساً أنانيين، فيمكن أن يترك لكل منهم أن يرعى مصالحه الخاصة. والمبدأ القائل بأن الرجل يعرف ما يريد أكثر من أي واحد آخر، وأنه سيكون أكثر نشاطاً ومثابرة في ملاحقة ما يريد من أي شخص يلاحقه له، هذا المبدأ وجد تعبيراً في الاعتقاد بأن التدخل الخارجي لا هو بالمرغوب فيه ولا هو بالضروري في التعامل بين رجل ورجل. وهذه النظرية الاجتماعية بالتزاوج مع الاقتصاد السياسي للعصر ولدت المبدأ الكامل "لحرية العمل". وجرياً على قاعدة ما يعتقدون أنه تعليم الاقتصاد السياسي، يرى الفرديون الآن أن التدخل الخارجي في التعامل بين رجل ورجل في المجال الاقتصادي ليس غير مرغوب فيه فحسب، وإنما هو كذلك بالضرورة عديم الأثر. وكان القانون

الحديدي للأجور، والقانون الحديدي للعرض والطلب، وبعض العبارات المألوفة الأخرى التي تؤخذ من كتب الاقتصاد لإثبات أن أي تسوية صناعية من الدولة في أمور تؤثر في الأجور والإنتاج لابد أن تلغيها عملية القوى الجبرية التي تعمل من تلقاء ذاتها. لذلك لم تكن السياسة التي تترك الرجال يجرون المساومة فيما بينهم دون تعويق أو توقيف، ملائمة لمبدأ الحرية الفردية فحسب، بل كانت تقضي بضرورتها طبيعة الأشياء.

وبينما نجد لمبدأ "حرية العمل" كثيراً مما يزكيه من وجهة النظر السياسية – كما نجد أن سياسة عدم التدخل أفضل بوضوح من التدخل العام في شئون كل شخص ذلك التدخل الذي يجعل الحكومة تدس بمفتشيها في كل منزل – فإننا نجد أنه في المجال الاقتصادي ينتج كوارث هي التي أعطت، أكثر من أي عامل آخر، للنظريات الاشتراكية المختلفة التي ستوصف في الفصول التالية، قوة جاذبيتها. ومبدأ حرية العمل قد أنتج هذه النتائج لأنه يقوم على مغالطات ثلاثة:

(أ) أن الأفراد تتساوى في بعد النظر ولها قدرات متساوية على معرفة ما تريد.

(ب) أن الأفراد يملكون قوى متساوية للحصول على ما يريدون، وحرية متساوية في الاختيار.

(ج) أن إرضاء حاجات كل الأفراد يطابق رفاهة المجتمع بوصفه كلاً.

ورفض مدرسة مانشستر الفردية – وكان مذهبها الفردي هو المذهب الفردي السائد – الاعتراف بهذه المغالطات جعل من فردية القرن التاسع عشر نزاعاً تنافسياً على وسائل البقاء. ولكن القول المأثور "كل رجل لنفسه ولنترك الأخير للشيطان" لا يصلح قاعدة لمجتمع قانع، والخطر الناجم من تطبيقه العملي، أدى إلى سياسة تدخل الدولة في العمليات الصناعية والاقتصادية، التي كانت حقيقة وجهاً واحداً لنشاط الدولة المتزايد في كل قطاعات الحياة العامة، ذلك النشاط الذي ميز السنين الأولى للقرن العشرين.

وكان هذا النمو في وظائف الدولة يرجع من ناحية، إلى سيادة فلسفة الدولة التي سبق وصفها، ومن ناحية أخرى إلى دعاية الاشتراكيين الجماعيين التي ستكون موضوع الفصل التالي. ولكن رد الفعل ضد الفردية قد أنتج بدوره رد فعل له. لقد دارت العجلة دورة كاملة، وقد ساعد الاستياء الحالي من الدولة على إحياء تفكير فردي مماثل – في روحه وإن لم يكن في شكله – لفردية القرن التاسع عشر.

العوامل التي ساعدت على نمو الفردية الحديثة

١– بالرغم من أن الدولة قد ضاعفت وظائفها في كل فروع الحياة العامة، فإنها قد أقصيت بتزايد من الحياة الخاصة للفرد. وقد مال ازدياد الجمعيات الاختيارية للأغراض الاقتصادية والأخلاقية، إلى جعل الرجال يفكرون في الدولة باعتبارها واحدة – وليست أهم واحدة دائماً – من

جمعيات مختلفة يمكن أن ينتمي إليها الفرد. وليس لها بالضرورة إلا دعاء الأول لولائه، ومن المؤكد أنها لا تحكم أكثر عواطفه حرارة. والدولة بعد كل شيء بالاستثناء الممكن للعائلة هي الجماعة الوحيدة التي يلتحق بها الرجل بالضرورة لا باختياره. أنه يختار أن يلتحق بناديه لكرة القدم أو باتحاد التجارة، ولكنه يولد في الدولة التي ينتمي إليها.

٢- نتج عن التوسع الهائل للنشاط الحكومي في الدول المتحاربة أثناء الحرب شعور بالعداء للدولة بوصفها هذا. ولمجرد أن طلبات الدولة من الفرد قد زاد اقتضاؤها، فقد زاد ميل الفرد إلى المنازعة في الأسس التي قامت عليها هذه الطلبات. وهو أكثر استعداداً إلى هذه المنازعة بسبب زيادة الاتجاه في بعض النواحي إلى نسبة الحرب ذاتها إلى سلطة النهب التي تمارسها الدولة الحديثة مقترنة بعدم مسئوليتها في مجال العلاقات الخارجية، الأمر الذي بررته كما رأينا بالنظرية الهيجيلية في الدولة. وفي نفس الوقت فإن انتحال الدولة لسلطات جديدة في المسائل الداخلية، وما ينتج عن ذلك من انتقاص لحرية الفرد، وزيادة عدد الموظفين ومدى سلطتهم، قد أعطى للناس سلفاً الطعم غير المقبول لنوع الحكومة الذي لابد أن ينطوي عليه وجود جهاز إدارى كفء في دولة ممتازة التنظيم.

٣- وقد نتج أيضاً عن الحرب والحالة النفسية لوقت الحرب سرعة في توقع أخطار حكم الأغلبية. فالفرد يشعر بأنه في حاجة إلى حمايته ضد رأي الغوغاء الذي يسحق، بتعصبه المتولد من التجانس، كل

تلقائية وابتداع الأقلية المحتجة أو المنعزلة. وقد بدا أن تجميع القوى الاجتماعية الناشئ من ضغط جموع الشعب، وزيادة وزن الرأي العام الذي تكونه وتصوره في نفس الوقت صحافة منتشرة بدا يهدد بطغيان حكم الأغلبية الذي يمنع إمكان تطور الفرد دون عائق، ذلك التطور الذي كان "ميل" على حق في تقديره. لذلك أصبح مهما أن تتكون نظرية سياسية تعترف في المكان الأول، بأن نقل السيادة القانونية إلى الأغلبية المؤقتة تحت اسم الدولة ليس ضماناً للسعادة العامة، وتسعى في المكان الثاني إلى توزيع قوى الدولة ووظائفها في أوسع مجال ممكن، حتى تهيئ للفرد بعض الحماية ضد الأغلبية.

الفردية الحديثة

أن خطوط التفكير المختلفة التي جمعناها معاً تحت اسم "الفردية الحديثة"، مهما ازداد اختلافها في نواح أخرى، تشترك في سعيها لإيجاد أساس لمثل هذه النظرية:

١- نالت الآراء التي قدمت في مؤلف مستر "نورمان أنجيل" "الوهم الكبير" سمعة سيئة في السنين السابقة على الحرب. وقد ثبت بعد ذلك أنها خاطئة في جزئيات معينة، ولكن سوء عرضها هو الذي كان أكثر حدوثاً من إثبات خطئها. والرأي الأساسي لمستر "أنچيل هو أن الناس يربطهم بعضهم ببعض شعور مشترك قائم على مصالح اقتصادية لا تجري ضد الحدود القومية والجغرافية فحسب بل إنها كثيراً ما تسمو

عليها. وتكمن روح هذا الاشتراك في الشعور في حقيقة أن الناس، على العموم يفعلون ما يعود عليهم بأكبر نفع. وهم في الوقت الحاضر يخطئون الرأي فيما ينفعهم، ويرجع ذلك إلى التضليل في عرض القضايا وإلى تغذية الشعور الوطني من الدول المتنافسة. ولكن مستر "أنچيل" يشير إلى الحقيقة الواضحة التي تقول "أن تفكير الناس وشعورهم بوصفهم أعضاء في مجتمع اقتصادي عالمي سجيته السلام، أكثر نفعاً لهم من أن يفكروا ويشعروا بوصفهم أعضاء في مجتمع سياسى محدود سجيته الحرب". ولا يستطيع الناس أن يفشلوا في تعرف هذه الحقيقة إلى الأبد. وعندما يتعرفون عليها، سينبذون التقسيم الحالي للمجتمع إلى جماعات قومية متنافسة، ويتجهون إلى ترتيب اقتصادي قائم على اعتبارات ما هو نافع. ولن يكون هذا التطور باعثاً على الأسف.

فالناس الذين يتصرفون بحكمة بوصفهم أفراداً، يتصرفون كالحمقى بوصفهم مواطنين، ويضار العالم نتيجة لذلك. ومستر "أنچيل"، يتحدث بحزن عن حقيقة "أن الرجل يتصرف في السياسة، في مسألة تتعلق بالوطنية بلا تعقل ودون أي فهم الأمر الذي لا يرتكبه أبداً في سلوكه في عمله الخاص". ولا يدعو إلى العجب أن ينظر مستر أنچيل إلى الدولة على اعتبار أنها مجرد جزء من الجهاز الإداري. يمكن أن تلغي وتنقل إلى كومة النفايات المتخلفة عن التطور بمجرد أن يبتكر جهاز أحسن إعداداً لتقدم مصالح الناس، ولذلك لنا أن نتوقع في المستقبل فترة تندمج فيها الدولة

في نظام دولي للمجتمع يقوم على أساس الطبقة الاقتصادية.

وحقيقة أن هذا التطور قد ينتج من إحلال حرب طبقية بين طبقات اقتصادية مختلفة محل حرب وطنية بين وحدات قومية مختلفة؛ ولكنه على الأقل سيهيئ للناس نظاماً للمجتمع يحقق حاجات الفرد الحقيقية ويعبر عنها، بدلاً من أن يكبتها ويسيء تمثيلها. وإذا لم يستطع الأمل في القتال في حروب طبقية بدلاً من القتال في حروب قومية استهواء للنفوس، فربما توجد إشارة إلى طريقة أحسن في نظريات الاشتراكيين النقابيين. فهذه النظريات تقبل كل ما هو سليم في نقد مستر "أنچيل" للدولة، ولكنها تختلف عنه في تخطيط تنظيم للمجتمع يحل التعاون محل الصراع في المجال الاقتصادي وينقص في الوقت نفسه من وظائف الدولة.

٢- وكتاب مستر "جراهام والاس" "المجتمع العظيم" - وهو يقوم على عدم ثقة مماثل بقوة الدولة التي زاد نموها إلا أنه ينتهي إلى نتائج تختلف كثيراً عن النتائج التي وصل إليها مستر أنجيل - يهتم أساساً بمشكلة الحكومة النيابية. فنقل وسائل الإنتاج من الملكية الخاصة إلى الملكية العامة، لا تكون له قيمة إلا إذا كان الجهاز الذي يديرها يمثل المجتمع الذي يملكها حقيقة. ويقوم أمام مستر "والاس" سؤال وهو: هل تنتج الدولة المركزية الحديثة والبرلمان فيها هو وسيلة التعبير في الحقيقة أقوى "عقل جماعي".

ونظام الانتخاب في دولة مركزية يديرها جهاز منتخب على قاعدة

جغرافية قابل لعيوب خطيرة قد تمنعها من إعطاء تعبير مناسب لما هو الأصلح بالمعارضة لما هو الأسوأ في الإرادة العامة. فقد تنوّم الصحافة الرائجة الناخبين تنويماً مغناطيسياً، وقد تخدرهم الإعلانات، وتصم آذانهم مبالغات وادعاءات من يطلق عليهم لقب رجال الأعمال من المرشحين. وقد ينساقون كما هي الحال في انتخابات سنة ١٩١٨، بإيحاء الأغلبية المركزة، الذي تمارسه كل الأعضاء التي تكون وتحكم الرأي العام، إلى التسامح أو حتى تشجيع سياسة الكراهية والانفعال التي يخجل منها كل فرد في سلوكه الخاص. وقد ترشو الناخبين جماعات مالية قوية ليصوتوا لصالح تدابير مفيدة للجماعات المذكورة ولو أنها ضارة بالصالح العام.

هذه كلها هي الأخطار التي تكتنف بدرجة كبيرة تصويت كتل كبيرة بالجملة لممثلين لا يعرفونهم لمجلس بعيد لن يمارسوا عليه بعد ذلك أي إشراف.

لذلك يقترح مستر "والاس" أن يقسم الناخبون إلى جماعات على أساس مهني، وكل جماعة تنتخب أعضاء لمجلس ثان يتكون كله من ممثلين للحرف والمهن المختلفة. ويستبقى مجلس أدنى منتخب على أساس جغرافي بحت. واقتراح آخر هو انتخاب هيئات من الممثلين على أساس جغرافي للقيام بمهمات معينة، وتكون لهذه الهيئات خميرة من الأقلية من الأعضاء الذين تعينهم المنظمات المهنية. وغرض مستر

والاس من خلال هذه المقترحات هو ضمان أن يكون للفرد حماية ضد شرور حكم الأغلبية غير المقيد. وليس الخوف من عسف الدولة بقدر ما هو من طغيان الغوغاء.

٣- هناك اقتراحات معينة تحبذ العودة إلى "الطائفة المهنية في العصور الوسطى" وردت في كتاب المستر "بيلوك" وعنوانه "الدولة المستعبدة"، وقد طورها اشتراكيو "الطوائف المهنية"، الذين يميلون إلى النظر إلى المجتمع باعتبار أنه اتحاد

من نوعين من الهيئات، تمثل كل منها وجهة نظر المنتجين والمستهلكين. وتؤخذ النقابات والجمعيات التعاونية الموجودة الآن على أنها البذرة التي سيتطور منها تقسيم المجتمع إلى جماعات. وستكون مقترحات اشتراكية الطوائف المهنية، التي قد تكون أحسن تصوير نموذجي لموقف الفردية الحديثة، محل البحث فيما بعد في فصل مستقل.

وسيصلح التخطيط الموجز السابق في بيان بعض الملامح الرئيسية للاتجاه السياسي الذي سميناه "الفردية الحديثة". ويمكن تلخيصها كما يلي:

١- نزعة إلى المذهب "ضد العقلي" موجهة بوجه عام ضد الدولة وعلى الخصوص ضد نظريات هيجل والنظريات الجماعية للدولة. ويعبر المذهب "ضد العقلي" هذا عن نفسه في معاداة الاقتراحات العقلية المقررة، وفي الاعتقاد بأن المستقبل سيتطور في خطوطه الخاصة دون أن يتأثر

بأفكار **cerebrations** رجال الدولة وأصحاب النظريات السياسية، وفي الاعتقاد بقدرة الغريزة أو العقل الباطن على أن يكافح بنجاح كل موقف جديد عند نشوئه وعلى أي نحو ينشأ. وتعبر النقابية عن هذا الاتجاه تعبيراً نموذجياً. والدولة على العموم إما أن تعاب على أسس أخلاقية، وإما أن تخضع إلى أشكال أخرى من الجماعات على أسس اقتصادية.

٢- إقرار للشخصية الحقيقية للهيئات. مما يحث عليه أن الحجج التي استعملها الهيجيليون للبرهنة على وجود شخصية للدولة فوق شخصيات الأفراد الذين يكونون الدولة وأعلى منها، ووجود إرادة عامة تختلف عن كل من المجموع العددى والناتج الميكانيكي لإرادات كل الأفراد، هذه الحجج إذا كانت صحيحة بالنسبة للدولة، فإنها تصح بالمثل بالنسبة للجماعة.

فاتحاد الصناعة والكلية وهيئة الكنيسة وحتى نادي كرة القدم لهم مثل ما للدولة شخصية أنشأها رضا أعضاء كل منها، ولهم تبعاً لذلك أن يتطلبوا ولاءهم وخدمتهم. وعندما يتعارض هذا الولاء، كما قد يحدث في بعض الأحيان، مع إخلاصهم للدولة، فليس هناك سبب بديهي مستمد من طبيعة الأشياء أو من طبيعة الدولة لكي تعتبر مطالب الدولة بالضرورة أعظم من غيرها. وعلى أي حال فمن الضروري أن يكون أمر الاختيار بين المطالب المتنازعة متروكاً كلية لحرية تصرف الفرد.

٣- تميل الدولة لأن تعتبر أكثر قليلاً من اتحاد للجماعات أو

اتحاد للنقابات أو "مجتمع من المجتمعات"، أو جزء من الجهاز الإداري مفيد للتوفيق بين ألوان النشاط، وتسوية المطالب بين الجماعات المتنازعة، ولكنها ليست في ذاتها استجابة لحاجة معينة فريدة لا يمكن إرضاؤها بشكل آخر من التنظيم.

والدولة بهذا الاعتبار يمكن الاستغناء عنها بمجرد أن يكون تنظيم المجتمع إلى جماعات – وهو النظام الذي يفترض أنه سيحل محلها – قد استكمل الجهاز اللازم لحكم الحالات التي يزيد فيها تداخل مصالح الجماعات.

وهكذا تختلف الفردية الحديثة عن القديمة في أنها تعتبر الهيئة وليس الفرد هي الوحدة في المسائل السياسية. وقد سيقت إلى اتخاذ النظر بالضرورة التي فشلت الفردية القديمة في أن تحتاط لها، وهي حماية الكائن الإنساني الفرد ضد استغلال واضطهاد قوة كل من:

١– المصالح الاقتصادية المملوكة ملكاً خاصاً.

٢– الرأي العام الذي يعبر عن نفسه في حكم الأغلبية.

فالجماعة تتكون في المكان الأول للحماية، وفي المكان الثاني لمساعدة مصالح معينة أو أفكار يشترك فيها أعضاؤها. وهي لصغرها نسبياً تهيئ فرصاً للتعبير عن "الإرادة العامة" ولتنمية شخصية الفرد، الأمر الذي يحول دونه حجم الدولة.

ويقال لصالح الجماعة أنها لم تنجح في الوظيفة المنوطة أصلاً بالدولة، وهي تنمية الشخصية الحقيقية للفرد فحسب، بل إنها الضمان الفعال الوحيد لتلك الحرية الشخصية التي يكون الاهتمام بها أثمن عنصر في الفردية القديمة كما شرحها "ميل".

وسيعطى وصف مفصل في الفصل الخاص باشتراكية الطوائف المهنية لمقترحات تنظيم المجتمع بنظام الجماعات.

الفصل الثالث

الاشتراكية: مع إشارة خاصة إلى الجماعية

تقدمة:

من الصعب بعض الشيء إعطاء بيان شامل عن الاشتراكية في حيز صغير. وترجع هذه الصعوبة في المكان الأول إلى حقيقة أن كلمة الاشتراكية تستعمل للدلالة على مجموعة مبادئ كما تستعمل للدلالة على حركة سياسية، ولذلك فمع أن اهتمامنا سيكون أساساً بالمبدأ الاشتراكي، فليس ممكناً أن نطرح من حسابنا كلية إشارات إلى طبيعة التنظيمات المختلفة التي تعترف به. وترجع الصعوبة في المكان الثاني، إلى أن مجموعة المبادئ التي يمكن أن يطلق عليها عموماً الاشتراكية ليست كلها سياسية بل إنها ليست أساساً سياسية، إنها اقتصادية إلى حد كبير، والنظريات الاقتصادية والسياسية تكون في أي حالة شديدة التداخل، حتى أنه ليس عملياً ولا حتى مرغوباً فيه أن تقصر وصفنا على الأوجه السياسية فقط للاشتراكية.

وتنشأ صعوبة ثالثة من حقيقة أن الاشتراكيين ينقسمون إلى مدارس متعارضة تفصلها خلافات حادة في كل من أهدافها ووسائلها. وهذه المدارس في بعض الأحيان مهمة بقدرٍ كافٍ والمبادئ الخاصة التي تدافع عنها حسنة التحديد بدرجة كافية، لكي يعرف أنصارها بأسماء منفصلة

ومتميزة، إنهم ليسوا اشتراكيين، وإنما هم نقابيون هم اشتراكيو طوائف مهنية، أو شيوعيون. وستكون تطورات الاشتراكية هذه محل بحث في فصول مستقلة. وستختلف فوق ذلك أوصاف الاشتراكية اختلافاً له قدره تبعاً للزاوية التي تناولها منها. فيمكننا على سبيل المثال أن نعتبر الاشتراكية أساساً رد فعل للفردية، أو أن تتناولها بوصفها عرضاً لنظريات كارل ماركس. وكل طريقة منهما ستهتم بنواح مختلفة للاشتراكية ويكون نتيجة ذلك أن تختلف الصورة المعروضة. ولعل الاشتراكية قد أثبتت أكثر من أي نظرية غيرها أنها تكون مذهباً مختلفاً في يد كل من مفسريها يختلف وفقاً لمزاج المدافعين عنه ولطبيعة العيوب التي كانت سبباً في دفاعهم. ونظراً لكثرة عدد المدافعين عن الشيوعية، ولأن كثيراً منهم من أقدر مؤلفي الكتب الصغيرة، فقد تضخم أدب الموضوع حتى كانت النتيجة أنه من الصعب القول بدقة ما الذي تكونه الاشتراكية. والاشتراكية باختصار كالقبعة التي فقدت شكلها لأن كل إنسان قد لبسها.

وهناك في نفس الوقت غايات يعتبرها أغلب الاشتراكيين مرغوباً فيها مهما زاد خلافهم على الوسائل التي تمكن من إدراكها. وهناك أيضاً مدرسة معينة من مدارس الفكر الاشتراكي يمكن أن تسمى "الجماعية" أو "اشتراكية الدولة"، وهي وان كانت قد فقدت التفضيل في السنين الحديثة، تكوّن مجموعة مركزية من الآراء وفي نفس الوقت نقطة انطلاق للنظريات الأخرى. وعلى ذلك فسيكون اهتمامنا في الفصل الحالي

بتلك القاعدة العامة للاتفاق، وعلى الخصوص كما تنطوي عليها "الجماعية" أو "اشتراكية الدولة".

ونرى أن ننظر أولاً في مقدمات الاشتراكية، ثم نعطي بياناً عن الفلسفة الاجتماعية والسياسية التي توجد تحتها، ثم نصف آخر الأمر بعض المقترحات الثابتة التي تجد فيها التعبير عن نفسها. وسننتقي ما أمكن ذلك تلك المقترحات التي يرضاها بتعديلات طفيفة، الاشتراكيون من كل المدارس.

١- مقدمات الاشتراكية الجماعية

(أ) عمل كارل ماركس: كارل ماركس هو أبو الاشتراكية بمعنى حقيقي جداً. كان هناك بالطبع قبل ماركس أصحاب نظريات كثيرون، دفعهم عدم رضاهم عن حالة المجتمع الراهنة إلى أن يجدوا متنفساً لعدم رضاهم في تصميم "طوبيات" كانت الملكية فيها بالمشاع ولا يعرف فيها الظلم. ويمكن تسمية "جمهورية أفلاطون" دولة اشتراكية بهذا المعنى. بل إن بعضهم مثل "روبرت أوين"، قد حاول أن يعطي لمثلهم العليا تعبيراً معيناً تشكيل مجتمعات نموذجية يطلب من المقيمين فيها أن يعيشوا نوع الحياة الخاص الذي يرى منشئ المجتمع أنه خير حياة للإنسان. وقد فشلت على كل حال كل هذه المحاولات دون استثناء. كما لا يمكن أن يقال أن من يطلق عليهم الكتاب الاشتراكيون قبل ماركس بالاستثناء الممكن وهو "أوين"، قد أعطوا أي اهتمام جدي لمشكلة كيفية تحقيق حالتهم المثلى للمجتمع ولا للمشكلة الأبعد وهي كيف يمكن – وقد

تحققت هذه الحالة – أن يصبح عملها المتواصل بطريقة عملية. ويبدو أن أكثرهم قد ظنوا مع أوين وفورييه – بالثقة الرائعة لصاحب النظريات الاجتماعية الملهم– أن ما عليهم إلا أن يجذبوا اهتمام البشرية إلى الكمال الواضح لمشروعاتهم، حتى تستولي عليها رغبة تجبرها على وضع هذه المشروعات موضع التنفيذ. ولا حاجة إلى القول بأن حياة معظم النظريين الطوبيين كانت مليئة بخيبة الأمل.

وماركس إذن هو أول كاتب اشتراكي يمكن أن توصف مؤلفاته بأنها علمية. أنه لم يقم فقط بعمل مخطط للمجتمع الذي يريده، وإنما تحدث بالتفصيل عن المراحل التي يجب أن يتطور خلالها.

وكتابات ماركس بالرغم من تأثيرها الهائل على الطبقات العاملة لا تخلو أبداً من صعوبة، وهناك خلاف كبير حول التفسير الصحيح الذي يمكن تفسيرها به. وقد صارت التفسيرات المختلفة التي تحتملها كما سنرى نقط انطلاق لمدارس مختلفة من الاشتراكيين.

وسيكفي لغرضنا الحالي أن نصف المذهبين المتقدمين لماركس، ونترك تطوراتهما لفصول تالية. هذان المذهبان هما نظرية القيمة والتفسير المادي للتاريخ.

(١) نظرية فائض القيمة

يقبل ماركس المذهب الذي يشتمل على الاقتصاديات التقليدية في القرن التاسع عشر في مجموعه، وهو أن العمل هو مصدر القيمة

ويطوره، ثم يبني عليه نتائج تكاد أن تكون على النقيض تماماً من تلك التي استخلصها الاقتصاديون. والنظرية كما يقررها ماركس هي كما يلي:

ثروة المجتمعات الرأسمالية هي آخر الأمر مجموعة ضخمة من السلع. هذه السلع لها قيمة، وقيمتها تناسب مع قدرتها على كفاية الحاجات الإنسانية، وبعبارة أخرى مع نفعها. ونحن نقدر كمية نفع شيء بإيجاد ما يمكن مبادلته به، وعلى ذلك يستعمل ماركس كلمات "القيمة التبادلية" لبيان قيمة السلعة بالنسبة لعلاقته بغيره من السلع. وقد تتراوح "القيمة التبادلية"، التي يمثلها على العموم "الثمن" تبعاً لظروف السوق، ولكن هذا التراوح عرضي ولا يلغي أو حتى يخفي المؤثر الحقيقي الذي يحدد كلاً من القيمة وأخيراً "القيمة التبادلية للسلع". هذا المؤثر هو معدل مدة العمل التي تقضي في إنتاج السلعة. وهكذا فإن مدة العمل اللازمة اجتماعياً لإنتاج السلع تؤكد نفسها "مثل القوانين الطبيعية الغالية" – بالرغم من التغيرات الظاهرية في القيم التبادلية – باعتبارها المعيار أو المقياس الحقيقي للقيمة التبادلية.

ولكن عمل الإنسان لا يمكن بذاته أن يخلق قيمة أنه يجب أن يستعمل أدوات لا يمكن أن يعمل بدونها. هذه الأدوات هي الماكينات، والمصانع، وقوة البخار، وقوة الكهرباء إلى آخره.

ونتيجة للمخترعات في نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر زادت هذه الأدوات المستعملة في خلق القيمة زيادة هائلة في

العدد وفي الكفاءة، وهي مملوكة لطبقة صغيرة نسبياً، هي الطبقة الرأسمالية. والرأسمالي يشتري قوة العمل من العامل المعدم، ويستعملها مع الآلات والمواد الخام التي يملكها، وينتج نتيجة لذلك سلعة لها "قيمة تبادلية" أي سلعة يمكن أن تباع بثمن يزيد عما صرف لدفع أجور العمال وصيانة المصنع. هذا الفرق بين القيمة التبادلية للسلعة المصنوعة والثمن المدفوع للعامل نظير عمله يسمى "فائض القيمة". أنه يظهر إلى الوجود نتيجة العمل العامل، ويضع الرأسمالي الذي يستخدمه يده عليه، أنه في الواقع نتيجة عمل بدون أجر.

ووضع الرأسمالي يده على فائض القيمة يكوّن الظلم الأساسي للنظام الصناعي الحديث، وهو ظلم تسعى كل أشكال الاشتراكية إلى إزالته. والنظام الصناعي الرأسمالي يختلف في الحقيقة عن مجتمع العبيد في الشكل فقط. فالعبد يعمل وينشئ فائض القيمة تحت الإكراه، والعامل الحديث ينشىء فائض القيمة في ظل عقد حر يدخل فيه باختياره. ولكن نظراً لأن العامل ليس لديه وسائل الإنتاج فهو لا يملك في الحقيقة بديلاً عن أن يبيع للرأسمالي السلعة الوحيدة التي يملكها، وهي على التحديد عمله، والرأسمالي بعد أن يدفع مجرد الأجر الذي يقيم الأود، يضع الدخل في جيبه.

(٢) التفسير المادي للتاريخ

أخذ ماركس عندئذ يتساءل كيف أصبح المجتمع منظماً بطريقة تضع فيها طبقة ممتازة يدها – تحت حماية القانون – على فائض القيمة

الذي يوجده عمل العمال .. وقد أمده بالجواب عن هذا السؤال التفسير المادي للتاريخ. وكان ماركس هو أول من أكد الأهمية الحاسمة للعوامل الاقتصادية في تحديد الحوادث التاريخية فحيث فسر الآخرون هذه الحوادث على أنها نتيجة الطموح الشخصي أو دس البلاط أو الاعتداء السياسي، أصر ماركس على حقيقة أن الاعتبارات الاقتصادية توجد على المدى الطويل تحت الاتجاهات السياسية وتحددها. وعلى أساس هذا التفسير للتاريخ لا تكون رغبة مينلاوس في الثأر من باريس لهروبه مع هيلين هي التي ذهبت بالإغريق إلى طروادة، وإنما هو تصميم الإغريق على فتح طريق تجاري جديد إلى الشرق. فالذي يحدد التاريخ على المدى الطويل إذن هو تفاعل القوى الاقتصادية وسيعكس تطور المجتمع الإنساني في كل مرحلة، مرحلة التقدم المادي التي أمكن الوصول إليها في العالم الخارجي.

وهكذا يكون لكل مرحلة من مراحل الإنتاج الاقتصادي شكل سياسي مناسب وبناء طبقي مناسب. وقد أوجد التقدم الاقتصادي الضخم الذي نشأ عن الثورة الصناعية في مستهل القرن التاسع عشر، أولاً طبقة صغيرة ممتازة هم أصحاب وسائل الإنتاج، ثانياً طبقة كبيرة من البروليتاريا لا تملك شيئاً. ولقد كان هناك بالطبع قبل الثورة الصناعية مستخدمون وعمال، بل كان هناك رأسماليون على مستوى صغير، ولكن الذي يميز المجتمع الحديث هو سيادة الرأسماليين بوصفهم طبقة،

وتنظيم الدولة بحيث نعبر عن هذه السيادة، ومواجهة البروليتاريا للرأسماليين على طول الخط الاقتصادي كله. هذه المواجهة العدائية مع ما تتضمنه من التعارض الأساسي للمصالح تنشئ الصراع الدائم والنزاع الذي يسمى "الحرب الطبقية".

ولكن المجتمع ليس ساكناً؛ إنه يتغير ويتطور، وستزول في الوقت المناسب أثناء تطورها مرحلة الرأسمالية وتأتي بعدها مرحلة أخرى. وسيتخذ التطور المستقبل للرأسمالية شكل تركز لرأس المال في أيد أقل فأقل، وطرد متزايد للرأسمالي الصغير من جهة، وتنظيم أكثر تماسكاً وأحكاماً للبلوريتاريا من الجهة الأخرى. وفي ذروة هذا التطور ستنهض البروليتاريا وتقهر الطبقة الرأسمالية وتنتزع منها وسائل الإنتاج تماماً كما أزاح الرأسماليون أو امتصوا الطبقات ذات الامتياز الوراثي التي كانت السلطة في يدها من قبل.

ووفقاً للنظرية القائلة بأن الحوادث السياسية تعكس تغيرات اقتصادية سابقة عليها، سيكون انتصار البروليتاريا مصحوباً بتغيير مصاحب للبناء الاجتماعي وبإلغاء الفواصل بين الطبقات.

وأنه لمن الصعب أن نبالغ في تقدير تأثير هذه النظرية على تفكير الطبقة العاملة؛ لقد لعبت دوراً أكبر بكثير من نظرية ماركس عن القيمة في توقير اسمه بوصفه أباً للاشتراكية. والسر في جاذبيتها هو في حقيقة أنها تعطي للطبقات العاملة الثقة بأنها في الجانب الكاسب. أن مجرد

عملية كشف التاريخ وفقاً للمبادئ غير المتغيرة للتطور الاجتماعي، بينما تتبع التغيرات السياسية التغيرات الاقتصادية وتعكسها ستؤدي في الوقت المناسب إلى طرد الطبقة الرأسمالية. ماذا إذن عن الصراع، والحرب الطبقية، ونهضة البروليتاريا؟ هل هذه حتمية أيضاً؟ هل يتقدم التطور بتغيرات عنيفة وفجائية؟ أم أننا لا نستطيع أن نثق بعملية النمو الطبيعي البطيئة في التمهيد للتحول الاجتماعي الذي نريده؟

لقد نشأت عن الإجابات المختلفة لهذه الأسئلة مدارس الاشتراكية التدريجية والاشتراكية الثورية على التوالي. والمدرسة الأولى التي كانت على العموم سائدة في بريطانيا العظمى، تهتم بالجانب الأحيائي (البيولوجي) في عمل ماركس. فالمجتمع من نفس حقيقة كونه نتيجة للتطور وخاضعاً له هو عضوي هو بناء حي مثل أي كائن حي قد ينمو أو يذبل. والنمو والذبول عمليات بطيئة يمكن أن يلاحظها الذكاء الإنساني، بل حتى يمكن أن يعاونها المجهود الإنساني وأن يزيد في سرعتها، ولكنها لا يمكن أن تعكس أو توقف، كما أنه لا يمكن تعجلها لتكون تغيرات فجائية تنتج عنها الكوارث.

فطريق التقدم يتكون إذن من مجموعة من الإصلاحات تستهدف مساعدة حركة المجتمع التدريجية نحو التحول التالي، ذلك التحول الذي سيكون أدنى إلى المجموع الكلي لهذه الإصلاحات منه إلى تغيير فجائي في البناء يأتي نتيجة لها. إن هذه النظرية نظرية الاشتراكية

التطورية المعروفة أيضاً بالجماعية أو اشتراكية الدولة هي التي ستكون مبادئها موضوعاً لما بقي من هذا الفصل.

هناك على أية حال اشتراكيون كثيرون يضعون تفسيرات شديدة الاختلاف لنظريات ماركس. وأياً كان الموقف في المستقبل فهم يؤكدون حقيقة أن المجتمع – كما هو اليوم – يتكون من طبقتين متعارضين، أصحاب الملكية ومن لا ملكية لهم، وليس لهما مصالح مشتركة. وبينهما هوة لا يمكن أن تعبرها إلا ثورة تتضمن تغييراً كاملاً للمجتمع. وقد يكون صحيحاً أن المجتمع سيتغير ويتطور في المجرى الطبيعي للحوادث، ولكن حياة العمال المستغلين ستنقضي في نفس الوقت في بؤس وعذاب وهم لا يستطيعون الانتظار. ولذلك يجب اتخاذ كل خطوة ممكنة للإسراع بالتغيير التالي للمجتمع الذي يتصور في صورة تغيير كامل في البناء الاقتصادي والسياسي الذي يأتي نتيجة صراع تلجأ فيه الطبقات العاملة المكافحة إلى القوة لتحقيق تجريد الرأسماليين من ملكيتهم.

وسنتتبع تفسير ماركس هذا الذي يكمن في أساس الشيوعية وفي جزء أيضاً من النقابية في فصل متأخر.

(ب) رد الفعل من الفردية: كانت قوى أخرى تعمل أثناء النصف الأخير من القرن التاسع عشر، وقد ساعدت على زيادة الاستياء الذي أثارته أعمال ماركس من المجتمع الرأسمالي. وقد نجمت هذه القوي عن فهم جديد للنظرية السياسية كان يميل إلى اعتبار الدولة كائناً حياً خاضعاً للنمو

والانحلال، وهذا الفهم هو الذي تبناه الماركسيون التطوريون. وابتداء من سنة ١٨٧٠ زاد –كما رأينا – الانصراف عن مبدأ الفردية، وفي "مقالات الغابيين" التي كان أول نشرها في سنة ١٨٨٩ دقت أجراس الموت لمبدأ "حرية العمل" على أي حال في شكله في القرن التاسع عشر.

وقد ذكرت أوجه النقد التي تعرض لها مبدأ "حرية العمل" في فصلنا عن الفردية، ولا حاجة لإعادة ذكرها هنا. لقد كان انهيار الفردية أساساً من جانبها الاقتصادي. فلا معنى لأن نقول لرجل أنه سيختار دائماً ما هو في مصلحته الخاصة إذا لم يكن له خيار إلا أن يبيع عمله لمن يعرض أعلى ثمن، كما أنه لا يريح الرجل الذي يشكو الجوع في الحمأة (**Guttec**) كبديل عن قبول أجر شبه التجويع، أنه يتمتع بفوائد حرية التعاقد، وأن له أن ينشد غاياته الخاصة دون خوف من تدخل الدولة. وقد بين شقاء ساعات العمل الطويلة والأجور المنخفضة، والحياة الراكدة، والتقدم المحدود الذي وضعت "قوانين المصانع" ومن بعدها قوانين **Trade Boards Act** لجان التجارة (لجان كانت تكون من التجار والعمال) **Trade boards** بقصد تخفيفه بين هذا الشقاء كيف كانت عمليات قانون العرض والطلب المنطلقة دون عائق تضر بصحة المجتمع وسعادته. وقد ازداد في الحقيقة وضوح أنه لكي ترتفع كتلة الشعب فوق مستوى مجرد عبيد الأجر، تجب حمايتهم ضد شرور المنافسة الحرة غير المقيدة بإجراء أكبر هو تدخل المجتمع في الصناعة وتنظيمها أكثر مما كان معتاداً في الماضي.

والجسم السياسي يشبه الجسم الإنساني على الأقل في هذا، وهو أنه إذا سمح لأي عضو معين بأن يعكف على إشباع رغباته دون تعويق، فالنتيجة تنعكس بالضرر على باقي الجسم، وحرية طبقة ممتازة في تتبع مصالحها الخاصة دون تعويق كانت ضارة برفاهة المجموع.

"التنظيم السياسي ضروري في أي مجتمع لأن التصرف الجماعي ضروري لإصلاح اختلال النظام الذي ينتج من حقيقة أن الناس يتصرفون باستقلال ومع ذلك يؤثر كل منهم على الآخر بمثل هذا التصرف"[1].

والتصرف الاقتصادي على النمط الذي يشجعه مبدأ "حرية العمل" يمكن وصفه بأنه أعمى بمعنى أنه بالرغم من أنه يبدأ بعدد من إرادات الأفراد، فإن له نتائج لا يرغبها واحد من هؤلاء الأفراد، وتمتد لأبعد كثيراً من الدائرة المباشرة لأولئك الذين أرادوا التصرف. والمثال النموذجي للتصرف الاقتصادي يبدو في سلوك المودعين عندما يشاع أن مصرفاً على وشك السقوط. فيبادر كل مودع إلى سحب نقوده، والنتيجة للتصرفات التي أرادها كل فرد على حدة هي النتيجة الوحيدة التي لا يريدها أحد، وهي – على التحديد – إفلاس الصرف.

وتصرف الدولة ضروري، لمنع الآثار الضارة الناتجة عن عمى التصرف الاقتصادي الحر، والمظهر الأول والأهم لرد الفعل من الفردية؛ لذلك هو الإصرار على ضرورة تصرف الدولة لإيقاف نتائج حرية تحقيق الربح.

---

(1) لندساي (نظرية الدولة) محاضرة كلية بدفورد، ص (١٠٤).

والمظهر الثاني هو زيادة الميل إلى مناقشة حق أصحاب الملكية في كل المكاسب الناتجة عن تضافر جهود السادة والرجال. ومن الممكن عند رفض قبول المبدأ الماركسي كله في موضوع "القيمة التبادلية"، لا أن ننكر حق الرأسمالي في كل المكاسب التي تؤدي ملكيته لوسائل الإنتاج إلى حصوله عليها فحسب، بل أن نشك في ضرورة وجود الرأسماليين كلية. وقد سارت الدعاية المبكرة للمجتمع "الفابي" على هذه الخطوط.

ولا يهاجم الفابيون رأس المال على أنه ذخيرة العمل المسروقة التي اختلسها الرأسمالي من الرجل العامل. أنهم – على العكس – يعترفون بأن الرأسمالى – على أساس مقدمات ماركس نفسه – كان له دور نافع بل ضروري يلعبه في تطوير المجتمع. ففي تدريب المجتمع وإدارته في المراحل المبكرة للثورة الصناعية كان الرأسمالي على أي حال يقوم بوظيفة لا غنى عنها في تنظيم الصناعة. ولذلك كان له الحق في جزء من القيمة التبادلية التي أوجدتها جهوده بالتضافر مع جهود العمال حتى لو لم يكن له الحق فيها كلها على الإطلاق، وبما أن الإدارة في الصناعة قد زاد إسنادها إلى مديرين مأجورين فلا حق له الآن في أي شيء من القيمة التبادلية.

ولكن بعيداً عن "القيمة التبادلية" التي يوجدها أساساً العمال اليدويون، والتي تحدث عنها ماركس، هناك قيم كثيرة يوجدها كلها المجموع، ويجب أن تستعمل لفائدة المجموع الذي أوجدها، لا للكسب الخاص.

وهكذا يبدأ الفابيون بعرض أن إيجار الأرض أي "الزيادة غير المكتسبة" يجب أن تنقل من صاحب الأرض إلى المجتمع في مجموعه، لأنهم يرون أن حاجة المجتمع إلى الأرض هي التي جعلتها ذات قيمة، وقد قدمت عروض مشابهة بالنسبة لكل القيم التي يوجدها المجتمع.

فبدلاً من النظر إلى الفرد على أنه وحدة منفردة، يصنع ثروته بجهوده الخاصة دون مساعدة يُصر الفابيون على تصور المجتمع جسماً حياً تتعاون حاجاته وأوجه نشاطه في كل الأوقات مع الفرد في إنشاء ثروته. وهكذا يزيد اتساع المدينة في قيمة الأرض، وكذلك يفعل اكتشاف الفحم، وكذلك يفعل تصميم طريق حديدى.

وبالمثل تأخذ حاجة المجتمع لرائد الأعمال الكبير صورة دفع أجرة من المجتمع لإقدامه الفائق، ومبادأته، وتجهزه. ولكن رجل الأعمال يصبح لا حول له بدون حاجة المجتمع إلى خدماته، كما تصبح الأرض عديمة القيمة بغير حاجة المجتمع لأن يبني عليها. في كلتا الحالتين كان المجتمع هو الذي أوجد القيمة جزئياً، ومع ذلك فالمجتمع يدفع الأجرة في الحالتين.

هذا التصور العضوي للمجتمع بوصفه الموجد للقيمة يوحي بالنتيجة الظاهرة وهي أن ما يوجده المجتمع يجب أن يديره وأن يتمتع به. ولا أكثر من خطوة من هذا إلى تأكيد أن المجتمع كوحدة يجب أن يملك أدوات الإنتاج، وأن المجتمع يجب أن يملك ويدير الخدمات العامة مثل السكك الحديدية، والمناجم، والطرق، والقنوات. وتصبح أدوات الإنتاج والخدمات

العامة عندئذ مستعملة لفائدة الكل بدلاً من أن تكون مستغلة لإثراء قلة، ويتمتع المجتمع عندئذ بالقيمة التي أوجدها هو ذاته.

ولكن من الواضح أن المجتمع لا يستطيع بذاته أن يتولى هذه المهمة المعقدة: يجب أن يكون له نوع من الجهاز النيابي يعبر به عن إرادته، ويعمل وفقاً لأوامره، ويدير القيم التي أوجدها المجتمع لصالحه. ويجد الاشتراكيون الجماعيون هذا العضو في الدولة[٢]. وهكذا يكون المثل الأعلى الذي يتضمن الفكر الجماعي هو دولة ديمقراطية تمثل المجتمع ككل ومزودة بمديرين خبراء يستعملون موارد المجتمع على أحسن وجه لصالح المجتمع. ويجب في الحقيقة أن تكون الدولة هي نفسها العمال. عندئذ فقط يكون العمال الذين تستخدمهم يعملون وفقاً لأوامرهم أنفسهم، عندئذ فقط يكون من يملكون وسائل الإنتاج هم أنفسهم من يستعملون تلك الوسائل.

من المفيد أن نتريث عند هذه النقطة لنرى إلى أي مدى حملنا رد الفعل من الرأسمالية. لم تعد الدولة تعتبر شيئاً مزعجاً سمجاً يجب قصر تدخلها في العمل المربح للمسعى الخاص والمنافسة الحرة على أدنى حد، أنه يطلب إلينا الآن أن نفكر فيها على أنها العامل الذي لا غنى عنه في تقدم المجتمع، وخلال فاعليتها فقط يتحرر العامل من الشروط

---

(٢) الدولة هنا تعني المجتمع المنظم جماعياً سواء كان أبرشية أو حياً أو كونتية أو شعباً أو جمعية تعاونية للمستهلكين.

التعسفية التي يفرضها عليه الرأسمالي، ويوضع في موقف يتمتع فيه بفائض القيمة الذي كانت تحرمه منه الطبقة الممتازة حتى ذلك الحين.

نحن الآن في موقف يسمح بوصف كل من الفلسفة التي توجد تحت الاشتراكية، والمقاييس المختلفة التي يقترحها الاشتراكيون بغرض إعطاء هذه الفلسفة تعبيراً ثابتاً.

٢- فلسفة الاشتراكية

يحاج الفرديون في بعض الأحيان الاشتراكية لتأثيرها في إخضاع الفرد للدولة وهي بذلك تحرمه من حريته. وبالرغم من أنه يمكن بعض أشكال الاشتراكية أن يكون لها هذا الأثر في العمل، فإن غرض الاشتراكية نقيض هذا بالضبط. فالاشتراكية تسعى إلى تحرير الفرد من ضغط المشاغل المادية حتى يستطيع أن يعيش حياته الخاصة وينمي شخصيته بحرية. ولكن نظراً لأن الاشتراكي يأخذ بفكرة عضوية الدولة باعتبارها كياناً يتكون من وحدات تشترك كل منها في اعتماد بعضها على البعض، فهو يعتقد أن مثل هذه الحرية لا يمكن تحقيقها إلا نتيجة لتنظيم اجتماعي محكم.

ولا تختلف – على المدى الطويل – أهداف كل من الاشتراكي والفردي: فكل منهما يهدف إلى إعطاء الفرد أكبر قدر من الحرية. ولكن بينما يعتقد الفردي أن خير وسيلة لتحقيق هذه النتيجة هي التخلص من كل المعوقات والتدخل الخارجي في العلاقة بين رجل ورجل، يرى

الاشتراكي أن تحقيقها لا يمكن إلا إذا تعاون الرجال في المجتمع ليتهيأ لكل منهم إمكان تحقيق حياة مليئة وحرة في آن واحد.

وكان الفرديون يتكلمون فقط عن الفردية، ولكنهم كانوا يؤيدون نظاماً تنسحق فيه الفردية تحت ضغط القوى المادية، والاشتراكيون يتحدثون عن العمل للمجتمع والدولة، ولكنهم يفعلون ذلك فقط ليصل الفرد خلال المجتمع إلى درجة من تطوير النفس والحرية الشخصية أعلى مما يستطيعه في حالة العزلة. والاشتراكية – في الحقيقة – تهتم بتنظيم المجتمع أكثر من الفردية، لا لأنها تؤمن بالكفاءة لذاتها، وإنما لأنها ترى أن الفردية الحقيقية تتحقق فقط عندما يكون الفرد حراً في تتبع غايات روحية.

لقد نال مذهب الفردية – كما رأينا – مصادقة شبه علمية من نظريات داروين التطورية. فإذا كان الوجود في طبيعته ذاتها صراعاً فإن المنافسة الحرة بين الرجل والرجل التي يكون البقاء فيها للأصلح هي الأساس الممكن الوحيد للمجتمع. ولذلك فعلى فرض أن الطبيعة الإنسانية يجب أن يحكمها الصراع في سبيل الحياة، يرى الفردي أن هدف الحضارة هو تنظيم هذا الصراع بحيث يبقي أكبر قدر من الحياة. وذلك يعني أنه يفكر في الحياة من ناحية الكم.

ويعتقد الاشتراكي – من الناحية الأخرى – أن في الإمكان التسامي على هذا الصراع من أجل الحياة، وتنظر إلى الحضارة على أنها الوسيلة التي يمكن بها هذا التسامي على الصراع. فللحياة غرض آخر غير مجرد

المحافظة على استمرار الحياة، و"كيف" الحياة أهم من "كمها"، وعمل الحضارة هو أن تضع في متناول قوة الفرد الوصول إلى أسمى "كيف" للحياة، وذلك بتحريره من ضرورات مجرد الصراع من أجل الحياة.

وستتوقف العبارات التي نتخيل بها "كيف الحياة" على نوع الأشياء التي نرى أن لها قيمة؛ أي على فلسفتنا. لنفترض – على أي الأحوال – أن الحياة الصالحة تتكون جزئياً من القدرة على تنمية قيم ثقافية، وتتبع غايات روحية صالحة في ذاتها. فطلب الحقيقة لذاتها، وعمل الأشياء الجميلة لأنها جميلة، وفعل الأشياء الحقة لأنها حقة، هذه جميعاً مع مستوى معين من الثقافة البدنية والعقلية، ورفع للذوق، وتهذيب للطباع، هي على الأقل عناصر في الحياة الطيبة. على أن هذه الأشياء تحتاج إلى فراغ، ومعرفة وقدرة مالية. وذلك يعني أنه لا يمكن تحقيقها إلا إذا استطاع الناس أن يتساموا على الصراع لمجرد الوجود، والسر في احترام الاشتراكي الجماعي للدولة يكمن في اعتقاده أن هذا الصراع لا يمكن التسامي عليه إلا عن طريق الدولة. وكما يضعها مستر "كلاتون بروك" لا توجد الدولة من أجل قوتها ذاتها التي تعني بقاء أعضائها أو بعضهم، وإنما لكي يتمكن أعضاؤها من فعل تلك الأشياء التي تستحق أن تفعل". "كل دولة تستهدف قدراً معيناً من التعاون، ويستمر بقاؤها فقط لأن الناس يمكنهم أن ينسوا أنفسهم في التعاون. والمشكلة – إذن – هي المشكلة السياسية النهائية، لماذا يتعاونون؟.. لا يمكن لاشتراكي أن

يكون منطقياً واشتراكياً صميماً إلا إذا أعطى الجواب الصحيح، وهو أنهم سيتعاونون ليستطيع كل منهم – بقدر الإمكان – أن ينجو من صراع الحياة ليعمل تلك الأشياء التي تستحق – لذاتها – أن تعمل".

وعلى ذلك فالمذهب الاجتماعي الذي يكمن وراء الرأي الاشتراكي في الدولة هو أن المجتمع شركة من البشر تكونت وغرضها إعطاء كل أعضائها الفرصة لإشباع رغباتهم في الحرية الروحية والحياة الطيبة.

ومن الطبيعي أن يتوقع الاشتراكي، وهو ينظر إلى المجتمع بهذه الطريقة، أن يكون عمل الناس من أجل هذا المجتمع، وبمجرد أن يجرد الرأسمالي من ملكيته ويصبح العمال هم الدولة سيشعر الرجال بأنهم في عملهم من أجل المجتمع يعملون لأنفسهم؛ وسيرضون بتنظيم الدولة لهم، لأنهم يعرفون أن القواعد التي يطيعونها قد أوحت بها الرغبة في زيادة الخير العام؛ وسيكونون أكثر اتقاناً لعملهم وأكثر ابتهاجاً وهم يقومون به لمعرفتهم أن ثمرات عملهم لن تذهب لتضخم مكاسب مخدوم خاص، وإنما لتمكن الناس كمجموع أن يحيوا حياة أكثر امتلاء، وغنى، وحرية.

والاشتراكية تهدف إذن إلى إحلال دافع الخدمة الاجتماعية محل دافع الكسب الخاص. إنها ترى أن الرجال سيقومون بعمل أحسن ليحققوا الحياة الطيبة، بما تحتاجه من وقت فراغ وقدرة مالية ممكنة لمجتمع هو – على المدى الطويل – عبارة عنهم أنفسهم وسيكون خيراً من العمل الذي يرتضون حالياً القيام به من أجل مجتمع يضطرهم إلى إثراء المستغلين

لعملهم حتى يتجنبوا الجوع. وإذا كانت الاشتراكية خاطئة في إقامة هذا الافتراض، وإذا كانت نفسية الكائنات البشرية بحيث أنها لن تعمل راغبة وفي إتقان للمجتمع، وإنما لنفسها فقط فسينهار – إذن – صرح الاشتراكية كله على الأرض. لأن هذا المبدأ هو الأساس الذي ترتكز عليه. إما أن الرجال ذوو عقول اجتماعية بالمعنى الذي وصفناه،

وإما أنهم ليسوا كذلك ولا يمكن أن يُجعلوا كذلك. سنخصص – إذن – في فصلنا الأخير بعض الاهتمام لهذا الافتراض النفسي الذي تنطوي عليه كل أشكال الاشتراكية على السواء.

٣ـ مقترحات الاشتراكية الاجتماعي وسياستها

تعريف الاشتراكية في دائرة المعارف البريطانية (الطبعة الحادية عشرة)، هو "تلك السياسة أو النظرية التي تستهدف تحقيق توزيع أفضل للثروة، وبالتبعية لهذا تحقيق إنتاج أفضل للثروة من الإنتاج السائد في هذا الوقت (**Now prevails**)". وهذا التعريف مناسب لأهداف الاشتراكية الجماعية وسياستها، وهو باستثناء واحد مهم يصف بسداد كثيراً من الأغراض التي يضعها كل الاشتراكيين أمامهم إن لم يكن أغلبها. وبالاستثناء الذي سنتعرض له فيما بعد نكتفي حالياً بوصف التدابير المتعددة التي اقترحها الاشتراكيون لتحقيق (١) توزيع أفضل للثروة و(٢) تنظيم المجتمع للحياة الاجتماعية من أجل المجموع. والتدابير التالية هي أهمها، وهي تلك التدابير التي ترضي الاشتراكيين من أي مدرسة.

١- يجب إلغاء الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج، ويجب - لهذا الغرض - وضع المهم من الصناعات والخدمات العامة في الملكية العامة وتحت إدارتها.

٢- يجب أن تدار الصناعة بغرض خدمة حاجات المجموع، وليس بغرض تحقيق مكاسب للأفراد، ويجب - لذلك - أن يتحدد مدى الإنتاج وطابعه وفقاً للحاجة الاجتماعية لا لتوقع الربح.

٣- يجب أن يحل دافع الخدمة الاجتماعية الذي تعوقه في الوقت الحاضر رأسمالية الصناعة محل حافز الربح الخاص.

وفي الوقت الذي نجد أن الاقتراحات الثلاثة التي سبق تلخيصها محل اتفاق على العموم بين الاشتراكيين، نجد أن الوسائل التي يدافع عنها بالنسبة لتحقيقها عملياً موضوع جدال حاد. وسيكون وصفنا في بقية هذا الفصل لسياسة الاشتراكيين الجماعيين الذين ينتمون إلى المدرسة التطورية. ولكن يجب ألا يغيب عن الذهن أن مدارس الاشتراكية التي سنبحثها في الفصلين القادمين ستوافق على قليل جداً من الاقتراحات العديدة التي نصفها الآن.

أن الطرق التي يقترح الاشتراكيون الجماعيون تبنيها لإجراء التحول الاجتماعي الذي يتضمنه قبول المقترحات الثلاثة السابقة طرق دستورية على وجه الدقة، والوسيلة التي يقترحون إجراء التغيير خلالها هي الدولة القائمة على أن يجري التأثير على الدولة بتغيير تدريجي في الرأي العام

يحدث عن طريق دعاية اشتراكية قوية، ويمارس خلال صندوق الانتخاب.

ولا يُتصور أي نقض مفاجئ للنظام الراهن يتضمن تحولاً عنيفاً إلى النظام الاشتراكى. وقد أصر الاشتراكيون الجماعيون وفاء للمفهوم الحيوي للمجتمع بوصفه كياناً اجتماعياً، على أن المجتمع يمكنه أن يتغير تدريجاً فقط، وأن التغيير يجب أن يخضع لطبيعة البناء الاجتماعي السابق عليه. ومن وجهة النظر هذه من الضروري أن نبدأ بما هو كائن فعلاً وأن ندع الحاضر يحدد اتجاه الخطوات التي تتخذ في المستقبل كما يحدد سرعتها أيضاً. ولذلك سعى الفابيون في هدوء وهم الذين يمكن اعتبار أنهم حددوا سرعة تقدم الاشتراكيين الجماعيين أن ينفذوا في هدوء **Quietly** بمثلهم العليا إلى الخدمة المدنية، وحثوا على سياسة لتدخل الدولة المستمر الذي لا يتوقف في تنظيم العمليات الاقتصادية، تلك السياسة التي كان من ثمرتها قوانين لجنة التجارة المكونة من التجار والعمال وقوانين التأمين ضد البطالة، وقوانين معاش التقاعد، وامتداد قوى المسئولين في الحكومة المحلية، وإجراءات أخرى ذات ميل اشتراكي، وتتعلق بدعاية قوية غرضها التأثير على الرأي العام على خطوط اشتراكية.

ولا ينظر الاشتراكيون الجماعيون إلى الدولة، وهي تؤدي وظيفتها بوسائل العمل البرلماني على أنها الأداة التي تصنع السلسلة المرغوب فيها من التغيرات التدريجية فحسب، وإنما ينظرون إليها لتأخذ على عاتقها – عندما يتم التغيير – ذلك التنظيم الاجتماعي والاقتصادي

للحياة الذي يدافعون عنه. أن دولاب الحكومة هو الذي سيحقق التغيير، وهو الذي سيباشر الإدارة بعد ذلك على أن يدعم الموظفون المدنيون تدعيماً كبيراً وتطور هو نفسه على خطوط ديمقراطية.

وينشأ على الفور السؤال، هل الحكومة هي الحكومة المركزية، وهل الدولة هي مجرد البرلمان في وستمنستر؟ لقد رفض الجماعيون بتصميم مثل هذا المفهوم، ومراعاة لوجهة نظر ما أثير في وجههم من نقد على أساس المركزية الزائدة عن الحد، فيحسن أيضاً أن نؤكد حقيقة أن الاشتراكية الفابية – حتى في أيامها الأولى – قد أصرت على أهمية توسيع مجال الحكومة المحلية وزيادة نشاطها.

وقد أعلن برنارد شو، وهو يكتب في ذلك التاريخ الباكر سنة ١٨٨٩، أن "الدولة الديمقراطية لا يمكن أن تصبح دولة اشتراكية ديمقراطية إلا إذا كان لها في كل مركز للسكان جهاز محلي حاكم يماثل البرلمان المركزي في ديمقراطيته الكاملة"، وفي السنين الحديثة زاد اتجاه الفكر الاشتراكي في هذه البلاد تحت تأثير نقد اشتراكي الطوائف المهنية ومصادر أخرى سنشير إليها في الفصل التالي، إلى اضطلاع السلطات المحلية بكثير من الوظائف التي كانت من قبل منوطة بالموظفين المدنيين المركزيين. وهكذا نجد حزب العمال البريطاني في منشوره الذي نشر في سنة ١٩١٩ والذي يكوّن من بعض الطرق خير تقرير حديث للأهداف العاجلة للاشتراكيين التدريجيين يضغط لإعطاء

أكمل مجال ممكن في كافة فروع إعادة البناء الاشتراكي بعد الحرب "للأجهزة الحاكمة المحلية المنتخبة انتخاباً ديمقراطيا". وبينما يجب أن تساعد إدارات الحكومة المركزية السلطات المحلية بالمعلومات وتعاونها بالمنح، وأن تصر على حد أدنى معين من الكفاية **Efficiency**، يجب أن تعطي الأخيرة "حرية في تطوير خدماتها فوق الحد الأدنى المشار إليه بأي طريقة تختارها ". وتتضمن هذه الخدمات إلى جانب الأشراف على الماء، والغاز، والكهرباء، والإسكان، والنقل المحلي، استعدادات التعليم، والصحة، والبوليس، وتخطيط المكتبات والحدائق، وتنظيم الموسيقات العامة والملاهي، وبيع الفحم بالتجزئة، وتوزيع اللبن محلياً. ولا يجب أن تنظم السلطات المحلية وتشرف على المسائل التي تؤثر في الصحة البدنية للرجال فحسب وإنما على المسائل التي تؤثر على رفاهتهم العقلية والروحية. ويبدو من الصعب عندئذ، الموافقة على تهمة المركزية الزائدة عن الحد التي توجه عادة ضد الجماعية.

والتدابير التي يدعو إليها حزب العمال البريطاني في منشوره الذي سبقت الإشارة إليه **Instructive** تزيدنا معرفة، وتحدد بوضوح الاتجاه الذي تتحرك فيه الاشتراكية الجماعية، والأهداف التي تضعها نصب عينها والمزاج الذي تتبع به هذه الأهداف، حتى أنه يقترح أن يعد أهمها تعبيرات نموذجية للفكر الاشتراكي المعتدل.

ويجب أن ينظر إليها على ضوء أنها غايات في ذاتها، وعلى ضوء

أنها وسائل الغاية بعدها أيضاً، ويعني ذلك القول بأنها تعتبر مرغوباً فيها داخل الإطار القائم للمجتمع، ومرغوباً فيها كذلك بمعنى أنها ستساعد على التمهيد لحالة مختلفة وأفضل للمجتمع.

وحزب العمال – بعد أن يقرر إيمانه بمجيء نظام اجتماعى يقوم على الإخاء لا على القتال، وعلى تعاون في الإنتاج والتوزيع قد خطط بروية لمصلحة كل من يشاركون فيه بأيديهم أو بعقولهم، لا على التنافس في الصراع من أجل مجرد العيش يضع المقترحات التالية:

١– التنفيذ الشامل للحد الأدنى للأجر القومي.

٢– الإدارة الديمقراطية للصناعة.

٣– ثورة في المالية القومية.

٤– استعمال فائض الثروة للصالح العام.

والاقتراح الأول يقوم على تأكيد التزام الدولة بأن تحقق لكل فرد أجراً يهيئ له كل الاحتياجات للنمو الكامل لعقله، وجسمه، وخلقه. ويجب أن توحد وتمتد قوانين المصانع والورش من أجل هذا الغرض، وأن ينقص أسبوع العمل إلى ما لا يزيد عن ثمان وأربعين ساعة، وأن يعترف بمبدأ الأجر المتساوي للعمل المتساوي.

وواجب الدولة في منع البطالة محل اهتمام أيضاً، ويحض على رفع سن ترك المدرسة إلى السادسة عشرة للمساعدة على هذا الغرض.

وعندما يستحيل – لأي سبب – وجود عمل، يجب أن تجرى الترتيبات عن طريق النقابات لتقديم معاش وتدريب كاملين على نفقة المجتمع لأولئك الذين لا يجدون عملاً.

وسيناقش الاقتراح الثاني بشكل أكمل في الفصل التالي. على أنه في الوقت الحالي يلاحظ أنه يتضمن الاستعدادات الاشتراكية المعتادة للتأميم الفوري للسكك الحديدية، والمناجم، والكهرباء، والقنوات، ويحث على التخلص تدريجياً من الرأسمالي ومن الشركات المساهمة مع تقديم تعويض مناسب **Joint Stock Company** ويضغط لتجريد شركات التأمين الصناعية المتعددة التي تحقق الربح واضطلاع إدارة من إدارات الدولة بكل عمل التأمين على الحياة.

وهناك أيضاً توصيات بأن يقصد من التعليم أن يضمن أن تهيأ لكل عضو في الدولة – بصرف النظر عن طبقته الاجتماعية – فرصة متساوية لتنمية قواه الذهنية والروحية وتحقيق كل ما هو كامن فيه. ويحث على أنه يجب ألا تبقى الثقافة والمعرفة والاحتكارات الممتازة لطبقة صغيرة، وتصبح ميراثاً لكل مواطن، يتمتع به في حرية بصرف النظر عن وسائل أبويه.

ثم ينتقل المنشور إلى مشاكل الإدارة. وحزب العمال شديد التيقظ لأخطار البيروقراطية والمركزية الزائدة عن اللزوم. ولذلك، فإنه يتبع ذلك الاستعدادات لاتساع أوجه نشاط السلطات المحلية وزيادة وظائفها التي ألقينا عليها نظرة من قبل، وتزدوج هذه الاستعدادات مع توصيات

بالتحول في شكل برلمانات أهلية لاسكتلندا، وويلز، وإنجلترا ترتبط بجهاز مركزي يؤدي وظائف "جمعية فيدرائية".

ونجد بنفس الطريقة توصيات مفصلة للإدارة الديمقراطية للصناعة بواسطة العمال الذين يعملون فيها، وتقترن هذه التوصيات بالمطالبة بالملكية القومية. وهذا القسم من المنشور يتأثر تأثراً عميقاً بتطورات النظرية الاشتراكية التي سترد في الفصل التالي.

ويتناول الاقتراح الثالث مسألة المصدر الذي نحصل منه على المال للمشروعات المختلفة التي سبق تفصيلها. ومن الواضح أنه يجب ألا يسمح بأي اعتداء على المستوى القومي الأدنى للحياة؛ كما يجب ألا يتهدد الدخل الصغير للكتبة والطبقات المتوسطة الدنيا. وعلى ذلك فقد اقترح أن تراجع ضريبة الدخل والضرائب الإضافية مراجعة جذرية وأن تدرج بطريقة تجعل التضحية الحقيقية لكل دافعي الضرائب متساوية تقريباً. وسيتضمن هذا زيادة في شدة انحدار التدريج في ضريبة الدخل عن التدريج الموجود في الوقت الحاضر، حتى أنه بينما تدفع أدني طبقة قابلة لغرض الضرائب عليها بنساً من الجنيه، فإنه قد يطلب من صاحب الملايين أن يدفع لغاية تسعة عشر شلناً.

ويتبع هذا الاقتراح بمشروع ضريبة على رأس المال يزال بها دين الحرب القومي إلى حد كبير بفرض ضريبة على رأس المال الفعلي لكل الأشخاص الذين يزيد دخلهم عن ألف جنيه مثلاً.

تدل هذه الاقتراحات على قبول حزب العمال الضمني لنظرية فائض القيمة، وإصرارهم الناتج عن ذلك على إنقاص الامتلاك الشخصي لفائض القيمة إلى ما يقرب من العدم بنقله بطريقة غير مباشرة عن طريق المشروعات التي تساعدها الدولة والمنح لأولئك الذين خلقوا هذا الفائض – وهي طريقة بريطانية فريدة لتطبيق نظرية غير عملية نوعاً ما.

٤– ولا يزيد الاقتراح الرابع إلا قليلاً عن إعادة إثبات المبدأ المطبق في الاقتراح الثالث بعبارات عامة، فهو يطلق وصف فائض الثروة على ثروات المناجم، والقيمة الايجارية للأرض فيما يزيد عن حد تكاليف الزراعة، والربح المادي للاكتشافات العلمية؛ ويأسف لأن هذا الفائض قد ظل لغاية الآن لترف طبقة غنية تافهة، ويعرض أن يحتجز للصالح العام.

وسيكون من أثر تأميم الخدمات الهامة وإلحاقها بالبلديات (أو جعلها ضمن المصالح البلدية **Municipalization**) أخذ معظم هذا الفائض من الأيدي الخاصة ونقله إلى الخزانة العامة، وحيث تبقى صناعة تحت الإدارة المؤقتة لرأسمالي، ستحول ضريبة الدخل المدرجة بانحدار شديد، جملة الأرباح الضخمة إلى الدولة. وتستعمل الثروة التي تحصل عليها الدولة بهذه الطريقة في تمويل التعليم القومي، والاحتفاظ بحد أدنى مرتفع للأجر القومي، والعناية بالمرضى والعاجزين، وتبرعات الأمومة، وتشجيع البحث العلمي، ولرفع المستوى العام لحياة المجموع.

وسنرى أن هذه الاقتراحات الأخيرة تفترض مقدماً وجود حكومة

تتخللها المثل العليا الاشتراكية، وهي أدنى إلى طبيعة الغايات من الوسائل، وغايات لا يمكن تحقيقها بالكامل إلا في دولة اشتراكية.

وطبيعي أن ينشأ السؤال: كيف ستكون مثل هذه الدولة؟ كيف سيكون بناؤها؟ كيف سيكون شكل حكومتها؟ ولقد سعى مستر سيدني وب وزوجته إلى الإجابة عن هذه الأسئلة في كتابهما "دستور لحكومة بريطانيا العظمى الاشتراكية".

ونحن نمسك – على كل حال – عن تلخيص مقترحاتهما حتى بوجه عام، ويرجع ذلك من ناحية إلى اعتبارات المكان، ومن ناحية أخرى لأنها تثير مسائل ذات طبيعة جدلية عالية بالنسبة للعلاقات بين الحكومة المركزية والحكومة المحلية، وتحديد مناطق السلطة للمستهلك والمنتج كل منهما بالنسبة للآخر، في كل من السياسة والصناعة، والمكان الأوفق لهذه المسائل يقع في الفصل التالي. ونوصي كل من يريد أن يتعرف على نمط الحكومة الذي يدعو إليه مفسرو المدرسة الإنجليزية للاشتراكية المعتدلة بقراءة هذا الكتاب العميق الشامل.

الفصل الرابع

النقابية واشتراكية الطوائف المهنية

تقدمة :

حينما نقلنا نص التعريف الذي أعطته دائرة المعارف البريطانية للاشتراكية في الطبعة الحادية عشرة، انتهزنا الفرصة لنذكر أنه يعبر تعبيراً مناسباً عن أهداف الغالبية من اشتراكيي هذه الأيام، باستثناء مهم واحد. وهذا الاستثناء هو موضوع الفصل الحالي. ويذكر القارئ أن هذا التعريف المشار إليه تحدث عن الاشتراكية بوصفها مذهباً "يهدف إلى تحقيق توزيع أفضل للثروة بفعل سلطة ديمقراطية مركزية". وإذا كانت عبارة "سلطة ديمقراطية مركزية" تعني الدولة القائمة، فإن كثيراً من الاشتراكيين سينكرون الآن أن السلطة الديمقراطية المركزية هي الوسيلة التي يتحقق خلالها توزيع أفضل للثروة، كما سينكرون أنها تهيئ قاعدة يشيد عليها المجتمع الاشتراكي المقبل.

وقد شاهدت الأعوام المبكرة من القرن العشرين استياء متزايداً من الدولة وبمجموعة قواعد النظرية السياسية التي تعتبر متابعة هيجل، أن الدولة كيان لا غنى عنه ذو صفات مثالية غامضة، يجب أن يمارس وظائف السيادة في أي مجتمع أياً كان نمطه الجديد. ولدينا بالمخالفة لهذه النظرية، نظريات تعتبر أن الدولة جمعية من المستهلكين، جمعية

بين كثير من مثل تلك الجمعيات التي قد ينتمي إليها الفرد، أو أنها آلة للحكم يمكن الاستفتاء عنها بسرور وإحلال غيرها مكانها، إذا ثبت أن الثانية أنسب لحاجات المجتمع، بينما تلغي الإرادة العامة بوصفها أسطورة، أو تحلل إلى عدد من الإرادات المختلفة، يحتاج كل منها إلى التعبير عن نفسه بنمط مختلف من الأجهزة التمثيلية.

وقد كانت تجربة إدارة الدولة أثناء الحرب أدنى إلى تقوية الاستياء من الدولة منها إلى إزالته، وحتى الاشتراكية الجماعية قد تحورت – كما رأينا – إلى حد كبير نتيجة للعداء الذي انتشر ضد الحكومة المركزية.

وقد أخذ مكان المقدمة في الهجوم على الدولة الجماعية مدرستان من الاشتراكيين.

فالنقابية – وهي أسبق المذهبين – قد أثقلت الميزان ضد الدولة، بمثل الوضوح الذي أماله به الجماعيون لصالحها. ولذلك فبالرغم من أننا سنبدأ ببحثها في تخطيطنا، فلا حاجة لأن تؤخرنا طويلاً، حيث أن معظم ما له قيمة في مذهب النقابيين قد امتصته اشتراكية الطوائف المهنية، وهي أكثر التطورات الحديثة للنظرية الاشتراكية تماسكاً وعناية في التفكير.

١- النقابية

النقابية اسم يطلق على كل من كيان لمذهب اجتماعي أو نظرية للتنظيم الاجتماعي، وخطة للعمل. وخطة العمل هي مرحلة معينة مما أسماه ماركس الحرب الطبقية، وغرضها هو أن تبعث إلى الوجود تنظيماً

نقابياً للمجتمع. وعلى أية حال، فبينما نجد خطة العمل النقابية مباشرة، وقوية، وجيدة التحديد، فإن حالة المجتمع الذي تسعى إلى تحقيقه غامضة إلى أقصى حد. فالخطوط العامة مبينة، ولو أنه حتى هذه الخطوط مبهمة، ينقصها التفاصيل. وهناك سبب لهذا الغموض، وكثيراً ما يكون متعمداً، كما سنرى عندما نأتي إلى بحث الفلسفة التي يزعمون أنها أثرت في زعماء النقابيين.

سنصف أولاً النظرية النقابية للتنظيم الاجتماعي، وثانياً خطة العمل التي يدعو إليها النقابيون، وثالثاً الفلسفة الخاصة التي يقال إنها وراء النقابية.

أ- النظرية النقابية للمجتمع

يمكن تعريف النقابية بأنها ذلك الشكل من النظرية الاجتماعية الذي يعد التنظيمات النقابية أساساً للمجتمع الجديد وهي في نفس الوقت الأداة التي يبعث بواسطتها هذا المجتمع إلى الوجود. وهي اشتراكية صريحة بمعنى أنها تتبنى الرأي الاشتراكي العام القائل بأن رأس المال سرقة، وتوافق بل تزيد الاعتراف بأن الحرب الطبقية أساسية في المجتمع الرأسمالي وتقترح إلغاء الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج وإحلال ملكية المجتمع محلها.

وعلى أية حال، فإن النقابية – بالمعارضة لكل من الاشتراكية الجماعية والشيوعية، تستمد إلهامها من عمل برودون لا من عمل ماركس. فنظرية برودون في الشيوعية **Assocation Communism**

تصور مجتمعاً شديد الشبه بالتنظيم الحر للجمعيات الاختيارية التي يدعو إليها الفوضويون (أنظر الفصل الخامس). ولقد تأثرت النقابية الفرنسية تأثراً شديداً بتعليم بردون، ولذلك كانت نزعتها من أول الأمر "محلية" واضحة، ومعارضة للسلطة. وقد بدت هذه النزعة على الخصوص في اتجاهها إلى اعتبار أن وحدة نقابة العمال هي نمط الجمعية الاختيارية الذي يجب أن يخلف الدولة الرأسمالية، والنقابية، وهي انبثاق الخاص لمذهب نقابات العمال الفرنسي، لم تفقد قط الميول الفوضوية التي استمدتها من أصلها.

والخلاف الرئيسي بين النقابية والاشتراكية الجماعية يقع في إصرار الأولى على أهمية ما يسمى بإدارة المنتجين. فالعمال الذين يوجدون القيمة يجب – في نظر النقابي – أن يكونوا المديرين للمجتمع، وذلك يعني أن النقابيين يرون أن العمال بوصفهم منتجين، يجب ألا يتولوا الإدارة في المجال الاقتصادي والصناعي فحسب، بل في المجال السياسي أيضاً، أو إذا توخينا مزيداً من الدقة، فإن المجال السياسي وأداته الدولة يجب ألا يستمر وجودهما بهذه الحال، وأن تناط وظائفها بهيئات من المنتجين منظمة على قاعدة مهنية. وتختلف النقابية في هذا مع الاشتراكية التدريجية التطورية (الاشتراكية الطائفية)، حيث أن الأخيرة بينما تشارك النقابية في اعتراضها على تدخل الدولة في المجال الصناعي، الذي تسلمه كله بالتساوي مع النقابية إلى المنتجين، فهي

تعترف بالحاجة إلى تمثيل أبعد للإرادة العامة في المجال السياسي. ولذلك تحتل الاشتراكية التدريجية في هذا الخصوص موقفاً وسطاً بين الجماعية في ناحية والنقابية في ناحية أخرى.

ويرى مما تقدم أن النقابية، برد الفعل من اشتراكية الدولة التي تميل إلى اعتبار المجتمع تنظيماً من المستهلكين فقط، تذهب إلى النهاية الأخرى في إصرارها على أهمية المنتج. وهكذا نجد پيلوتييه، أحد الزعماء النقابيين يؤكد أن "مهمة الثورة ليست تحرير الجنس البشري من كل سلطة فحسب، بل من كل نظام ليس هدفه الأساسي تنمية الإنتاج".

واعتراضات النقابيين على الدولة، وبالتالي على أي شكل لتنظيم الدولة للمجتمع، يمكن بيانها باختصار كما يلي.

هناك في المكان الأول شعور عام، وأن يكن مبهماً بعض الشيء، بالعداء للدولة باعتبارها نظاماً بورجوازياً ومن الطبقة الوسطى. فليست الدولة أداة للاستغلال الرأسمالي في المجتمع كما هي الآن فحسب، بل إنها بطبيعتها ذاتها، ستظل ويجب أن تظل طبقة وسطى في مجتمع الغد. أن خدمة الدولة تجعل الرجال، مكتبيين وغير عطوفين على حاجات أولئك الذين يضطلعون بالعمل الفعلي للإنتاج وطموحهم، وسيظل لها هذا الأثر تحت أي نظام للمجتمع يبقى على الدولة. والتنظيم المركزي يميل إلى الاطراد، والروتين، وينقصه الخيال والمبادأة، ويميل إلى عدم الثقة بالتطور المحلي وبالإقدام. ولذلك فإنه حتى الدولة الخيّرة، إذا

تركت تدير الصناعة، ستكون ضارة بالتقدم. ولكن إذا كان للدولة هذا الأثر على الصناعة، فسيكون لها هذا الأثر في اتجاهات أخرى. وليس موظف الطبقة الوسطى المدني هو الذي يعرف حاجات العامل اليدوي، ولكنه العامل اليدوي، ولذلك يجب أن يكون هو الذي يصف العلاج المناسب، وهو الذي يقوم بتنظيم الصناعة.

ويتحالف مع هذا الاستياء من دولة الطبقة الوسطى، عدم الثقة باشتراكية الطبقة الوسطى. والنقابية تدعي أنها المدرسة الوحيدة في المذهب الاشتراكي التي كانت من نتاج العمال أنفسهم؛ فكل أشكال الاشتراكية الأخرى قد انبعثت من عقول أذكياء النظريين من الطبقة الوسطى، وتتم على أصلها. وهى تبدي ميلاً إلى أن يكون تنظيم العمال موافقاً لنظام للمجتمع أعد سلفاً يبدو أنه كان صالحاً لنفر من المثقفين. وهي – لذلك – لا تلمس حاجات العمال، التي لا يمكن التعبير عنها على وجه صحيح إلا بنظام من تدبير العمال أنفسهم. وأهمية المحافظة على بقاء الشعور الطبقي الحاد أنها تزيد منع أي تقارب بين العمال ومثقفي الطبقة الوسطى، حتى عندما يتخذ المثقفون موقفاً مؤيداً، بوصفهم مضرين بالحماسة الثورية.

وحجة القائلين بنظام إدارة المنتجين، هي أنها تؤدي إلى زيادة في كل من حرية العمال، وكفاية الصناعة. فعندما تكون الصناعة مملوكة لنقابات العمال وتحت إشرافها، يكون لكل عامل مشترك فيها صوت في

إدارتها. وهو – لذلك – يستمتع بجوهر الديمقراطية في كل تصرف في حياته العملية، بالمقارنة للظل المضلل الذي يقدم له مرة كل بضع سنوات في النظام السياسي، عندما يدعى للإدلاء بصوت في صندوق الانتخاب ليمكّن الأقل لياقة من بين ثلاثة أو أربعة مرشحين غير لائقين، لم ينتق هو نفسه أياً منهم أن يمثله في برلمان قومي. وسيشعر العامل بالفخر في عمله، لأن له مصلحة شخصية في إدارة الصناعة، وسيتحسن إنتاجه في الكم وفي الكيف.

وبالرغم من أننا، كما لاحظنا فعلاً، لم نعرف الشكل الذي سيتخذه المجتمع ككل تحت النظام النقابي، فثمة إشارات متعددة للطريقة التي سينظم بها الجانب الاقتصادي والصناعي لحياة الأمة. ويجب – على أية حال – أن يلاحظ أن تفاصيل كل مشروع تتغير مع بناء الحركة الخاصة التي ينبثق منها المشروع. وأكثر المذاهب قرباً من نمط التفكير النقابي فرنسية الأصل، ولكى نضع القارئ في موقف أفضل لفهم تنظيم المجتمع المقترح للمستقبل، يحسن أن نخصص بعض فقرات لوصف التنظيم الحالي لنقابات العمال الفرنسية.

والهيئة التي لعبت الدور الرئيسي لترويج النقابية هي الاتحاد الفرنسي العام للعمل. ويتكون هذا الاتحاد من نوعين مختلفين من الهيئات. أنه يشتمل مبدئياً على حوالي سبعمائة نقابة مهنية، أي نقابة من العمال الذين يعملون في صناعة واحدة أو في عملية واحدة من عمليات الصناعة. وقد أصبحت هذه

النقابات المهنية قانونية في سنة ١٨٨٤، واتحدت لأول مرة في الاتحاد العام للعمل في سنة ١٨٨٥. وقد نمت في نفس الوقت تنظيمات مختلفة للعمال الفرنسيين موازية للنقابات المهنية ولكنها تختلف عنها بعض الشيء. كانت هذه التنظيمات هي "النقابات المحلية". **Bourse du Travail**، والنقابة المحلية تستوعب العمال الذين ينتمون إلى صناعات مختلفة، ويحدث أنهم يعيشون في نفس المنطقة. وكانت وظائفها أن تستخدم مصرفاً محلياً للعمل لأعضائها وغالباً ما تحمي حقوق العمل في منطقتها. وفي سنة ١٨٩٣ ضمّت النقابات المحلية في اتحاد النقابات المحلية. وفي سنة ١٩٠٢ انضم هذا الاتحاد مع الاتحاد العام للعمل، وكان نتيجة ذلك أن تكون تنظيم تصور فيه كل نقابة مهنية محلية مرتين، مرة مع غيرها من النقابات المهنية للعمال الذين يعملون في نفس الصناعة ممثلة لحاجات ومصالح تلك الصناعة الخاصة، ومرة مع غيرها من النقابات المهنية للعمال في نفس المنطقة، في نقابة العمل المحلية ممثلة لحاجات تلك المنطقة الخاصة ومصالحها. وكان هذا التنظيم من عمل پيلوتييه إلى حد كبير، وكان تبنّيه لسياسة نقابية يرجع أساساً إلى تأثير پيلوتييه.

أن تنظيم المجتمع الآن كما يتصوره النقابي الفرنسي بعد الثورة يصاغ بوضوح وفقاً لتنظيم الاتحاد العام للعمل. والنقابات المهنية المحلية التي ستكون بالطبع شاملة، ستتحد في "بورصة" تقوم بدور وكالة تخديم للإقليم وبدور مركز نشاط نقابات العمال أيضاً. وستكون **The bourse** على اتصال

بالحاجات الاقتصادية للمنطقة، وستتعاون – لذلك – مع **The bourses** المجاورة بغرض تهيئة هذه الحاجات. ويعنى ذلك أنها ستقرر كلاً من طبيعة الإنتاج ومداه في الصناعات في منطقتها، وتقرر بالتعاون مع **The bourses** في الأقاليم الأخرى استيراد وتصدير المنتجات من هذه الأقاليم وإليها.

وهذا الأسلوب المحلي إلى أقصى حد للتنظيم، والذي يعكس محلية السياسة الصناعية الفرنسية، هو مع ذلك نموذجي للنقابية حيثما تظهر. وقد تأثرت النقابية بشدة كما سبق أن ذكرنا بنظريات پرودون، ولا شك أن اتخاذ **bourses** قاعدة للتنظيم الاجتماعي من وحي نظامه للوحدات المحلية. ومن الطبيعي أن يتضح أن هذا النظام غير مناسب تماماً في بلاد مثل بريطانيا العظمى، حيث تنظم الصناعة على درجة أوسع، وغالباً ما كان التعرف على هذه الحقيقة وعلى الحاجة إلى بعض التهيئة لوجهة نظر المستهلكين (وهي حاجة كانت محل تأكيد اشتراكيي الطوائف المهنية، الذين كان لنظرياتهم تأثير هام على التطورات الأخيرة للنقابية)، هو الذي أدى إلى أن يطالب مؤتمر ليون النقابي في سنة ١٩١٩ بالتأميم المصنّع للخدمات الكبرى في الاقتصاد الحديث: الأرض والنقل المائي، والمناجم، والقوة المائية، وهيئات الائتمان، وتعريف التأميم بأنه العهود بالملكية القومية للطوائف المعنية، وهي المنتجون والمستهلكون المتحدون.

وبالرغم من هذه التطورات الأخيرة، فإن الميل إلى إقامة تنظيم

المجتمع على أصغر وحدة صناعية هو ما يميز معظم المذهب النقابي في شكله النموذجي، وهو يظهر في تصريحات "العمال الصناعيون في العالم"، وهو هيئة نقابية أمريكية، وهو مذهب يبين الأصل المشترك للنقابية والفوضوية.

ب- طرائق النقابية

والنقابيون، كما لعله كان متوقعاً من الانحراف ضد الدولة الذي سبق وصفه، لا يثقون بالطرق السياسية كوسيلة لتحقيق التغيير الذي يريدونه في المجتمع، وتجربة مشاهدة زعماء من بين زعماء الطبقة العاملة المنتخبين حديثاً للبرلمان القومي يفقدون الحماسة الثورية تدريجياً، كانت كثيرة الحدوث بشكل خاص في فرنسا، وكانت نتيجة ذلك إيمان بأن العمال يجب أن يعتمدوا على أنفسهم فقط. أن عضو البرلمان العمالي لا يمثل نقابته وإنما يمثل ناخبيه، وهو لهذا السبب بالذات لا يستطيع حتى – إذا أراد – أن يكرس نفسه لقضية العمال. ويجب – تبعاً لذلك – أن يكون العامل مستعداً للحصول على السلطة في الدولة لا عن طريق أعضاء البرلمان والممثلين، وإنما عن طريق قوة اتحاده فوراً. ومن ثم فقد وقف النقابي في كل مكان إلى جانب سياسة "العمل المباشر" في المحيط الاقتصادي، وهو مستعد لتفسيره إذا دعت الضرورة بالعمل العنيف.

وهكذا بدأت النقابية بالافتراض العام وهو أن القوة الاقتصادية هي المفتاح للموقف. ولاعتبارات إستراتيجية قوى هذا الرأي الذي يعتبر أنه مبدأ

يجد في ماركس مستنداً قوياً. فالعمال يعتنقون أفكاراً سياسية مختلفة، ولكن مصالحهم الاقتصادية واحدة، ولذلك تشربوا في المجال الصناعي بشعور من التضامن الذي ينقصهم في المجال السياسي أنهم سيضربون معاً في الوقت الذي لا يصوتون فيه معاً. وعلى كل حال فالحزب السياسي سلاح ثوري ضعيف، أنه مشتت، واجتماعه نادر، وهو عرضة لأن يكون من الكبر بحيث لا يمكن أن يعطي تعبيراً مباشراً للإرادة العامة.

وعدة أسباب إذن تقود النقابي إلى التركيز على المجال الاقتصادي، والإضراب هو سلاحه الرئيسي في ذلك المجال والإضرابات تشجع كلما أمكن وحيثما أمكن إضرابات لرفع الأجور، وإضرابات لإنقاص ساعات العمل، وفوق كل ذلك إضرابات من أجل نصيب أكبر في الإدارة. وهذه الإضرابات خير في ذاتها، وخير باعتبارها وسيلة لشيء وراءها. إنها خير في ذاتها لأنها – حتى حين تفشل – تعطي العمال شعوراً بالتضامن، ودرساً في تنظيم أنفسهم بأنفسهم، وإحساساً بالاعتماد على النفس، بينما تساعد في نفس الوقت على تقوية الحرب الطبقية، وتبرز بوضوح اصطفاف الأمة في حزبين متعاديين، البروليتاريا الذين لا ملك لهم في ناحية، وطبقة الملاك الرأسماليين في الناحية الأخرى. والإضرابات خير باعتبارها وسائل لأنها تميل إلى تقريب يوم الإضراب العام.

والمذهب القائل بأن الإضراب العام هو السلاح الذي سيؤدي نهائياً إلى تنفيذ الثورة، مستمد جزئياً من الكاتب الاشتراكي الفرنسي بلانكي.

وليس الإضراب العام – بالضرورة – إضراباً لكل العمال. وعلى العكس، فليس متوقعاً أن ينشط عدد مناسب من العمال بشعور طبقي من الشدة بحيث يكفي للإضراب لغرض بسيط ووحيد هو إنهاء النظام الرأسمالي. والمراد هو إضراب نسبة كافية من العمال في الصناعات الرئيسية لتحقيق شلل الرأسمالية. وفي هذا الخصوص، سيجعل تعقيد الصناعة الحديثة واعتماد بعضها على البعض أمر الإضراب العام أسهل وأكثر أثراً في نفس الوقت، وذلك بأن يجعل ممكناً الأقلية من العمال أن تشل الصناعة كلها. فحالما يصبح ممكناً وضع أقلية من العمال لديها شعور طبقي وبالقوة العددية الكافية في قمة الكفاح المطلوبة، سيعلن الإضراب العام ويستولي على أدوات الإنتاج. وستكون هذه هي نهاية الرأسمالية.

ولا أهمية لواقعة أن إضراباً عاماً بهذا الطابع لن يكون ديمقراطياً لأنه قد يكون معارضاً لرغبات أغلبية العمال. فقد تخلوا عن مذهب حكم الأغلبية باعتباره وهم بورجوازي، وأدركوا أنه سيكون من الضروري – على أية حال – في المرحلة الانتقالية أن تتولى أقلية أعنة القوة وتقود باقي العمال نحو تحررهم.

والنقابيون يحيدون في هذا الخصوص عن تعاليم ماركس، أو يضعون تفسيراً جديداً لها على أي حال. وهم يرون أن ماركس كان متفائلاً بغير موجب في التنبؤ بأن المجتمع الرأسمالي سيصل – في أثناء تطوره – في الوقت المناسب إلى مرحلة ينهض فيها العمال ويجردون

سادتهم، ولن يكون الموظفون بهذا الاستعداد للقتال في سبيل طبقتهم كما توقع ماركس؛ سيساومون ويهونون، ويخفون بألف طريقة التمييز بين العمال والسادة، حتى تنزع الحدة الثورية من روح العمال. ويجب في هذه الظروف أن يتخذ العمال وينفذوا بكل الوسائل التي يستطيعونها سياسة الهجوم المستمر. ورغم أن الإضراب هو أقوى أسلحتهم، فهناك أيضاً طرق متعددة للتخريب – من أداء عمل رديء، وكسر الآلات، وإفساد عمل قد تم فعلاً، إلى إطاعة نص القواعد جميعاً حرفياً وبدقة بطريقة تمنع الصناعة من الاستمرار. وهناك سياسة المقاطعة والبطاقة التي تبين أن العمل قد تم تحت شروط النقابة، وهناك**ca' canny** أو ممارسة أداء كمية صغيرة جداً من العمل بعناية دقيقة.

كل هذه الطرق يمكن ممارستها (ولو أن أشكالاً معينة من التخريب و**ca ' Eanny** محل اعتراض **Restriction of production by the workers** بعض النقابيين بوصفها هدامة للخلق) لأثرها التعليمي ولأنها تؤدي إلى جعل طريق الإضراب العام أكثر سهولة.

حـ- فلسفة سوريل

لا شك أن الاعتقاد سيقوم بأن شروط الإضراب العام غامضة جداً، ولكن الغموض مقصود مثله في ذلك مثل رفض النقابي رسم أي صورة محددة جداً لحالة المجتمع الذي سيعقبه. وربما كان هذا الغموض وهذا الرفض راجعاً جزئياً، إلى تأثير الكاتب الفرنسي سوريل. وعمل سوريل مزيج

عجيب من السياسة والفلسفة، وتطبيق غريب لنظرية مشهورة من نظريات ما فوق الطبيعة على المشاكل الاجتماعية. والذي فعله سوريل، في الواقع هو أنه توسل بنظرية برجسون في الحدس، التي سيكون النقابي المتوسط آخر من يفهمها، لتبرير أسلوب للعمل سيكون برجسون أول من يرفضه.

ويرى الفيلسوف برجسون، الذي أصبح نظامه مشهوراً في العقد الأخير من القرن التاسع عشر والعقد الأخير من القرن العشرين، أن غايات أفعالنا لا يضعها لنا العقل وإنما يضعها الحدس. أن عقلنا يقول لنا كيف نفعل ما نريد أن نفعله، ولكنه لا يلعب أي دور في تقرير ما نريد أن نفعله. والحدس لا يقرر الغايات التي نهدف إليها فحسب، وإنما هو الذي يدرك طبيعة الوجود ومعناه إلى الحد الذي نستطيع أن نفهمها فيه على الإطلاق. ولكن المنظر الذي يعطيه لنا الحدس، بالرغم من وضوحه الكامل، لا يمكن – مع ذلك – وصفه في عبارات معينة معقولة لمن ليس شريكاً فيه. أنه شيء خاص تماماً وشخصي، وغير عقلي كعمل من أعمال العقيدة، ومع ذلك فهو يرغم على العمل جميع أولئك الذين لديهم هذا الشيء، كالعقيدة الدينية.

والآن، فإن نظرية الحدس هذه، وهي نظرية قصد بها مبدئياً أن تصف فهمنا لحقيقة ما وراء الطبيعة، هي ما يستعمله سوريل لتبرير الإضراب العام الذي لم يستطع إعطاء بيان معقول لأغراضه. ولا يجب – في رأي سوريل – أن يذكر للعمال أي تفصيل عن غرض الإضراب

العام، ولا أي نوع من المجتمعات يقدم لها. وإدراكهم لحالة المجتمع التي هي هدفهم من كل أوجه نشاطهم يجب – في الواقع – أن يكون حدسياً؛ بمعنى أنها لا تنقل بالتعليم العقلي ولا تأخذ شكل العقيدة العقلية. والإضراب العام – بلغة سوريل – يجب أن يكون بالنسبة للعمال أسطورة، والأسطورة فكرة تملأ الرجال بالحماسة، كما كان توقع عودة المسيح الثانية يبث الروح في المسيحيين الأوائل. ولكن أي محاولة لجعل الأسطورة عقلياً مآلها أن تكون مضللة. وعندما يراد تقدير قيمة الإضراب العام أو غرضه "يجب البعد عن طرق البحث الجارية بين الساسة، ورجال الاجتماع، والناس الذين يدعون علم السياسة".

وإحدى مزايا هذا المذهب، هو أنها مكنت سوريل من أن يقنع لا بعدم سداد نقد الإضراب العام فحسب بل بعدم سداد بحثه أيضاً. أنه يجعل هذا المفهوم غير قابل للمهاجمة. ومن الصعب أن نجد سلاحاً أفضل لأغراض المعارضة السياسية. والذي يصح على الإضراب العام يصح بدرجة أقل على أي إضراب. "ولأن الإضرابات تتخذ لدوافع ترقد في أعماق الجزء الوجداني من طبيعتنا، فقد ولدت في البروليتاريا أنبل ما عندهم من العواطف وأعمقها وأشدها تأثيراً، فالإضراب العام يجمعهم جميعاً في صورة متساوية، وهو بجمعهم معاً يعطي لكل منهم حده الأقصى في القوة .. وهكذا نحصل على الاشتراكية الوجدانية التي لا يمكن للغة أن تعطيها لنا بوضوح كامل – ونحصل عليها ككل محسوس في لحظة".

ومن المهم ألا نبالغ في تأثير هذا التعليم على الحركة النقابية، وإذا لم تكن الأهمية لأي سبب آخر، فلأن كثيراً من الكتاب قد بالغوا – في الواقع – في هذا التأثير. والعامل المتوسط ليس برجسونياً، ولم يسمع إطلاقاً "بالحدس". ومن المشكوك فيه أن لسوريل تأثيراً كبيراً حتى بين الزعماء. لقد جاءت الحركة النقابية أولاً، ثم جاء سوريل التبريرى العفوي بعد ذلك.

ومن بعض الوجوه قد اتجهت النقابية اتجاهاً مناقضاً لتعاليم سوريل؛ فسوريل والنظريون – مثلاً – يكرهون التخريب: والتلكؤ في مهمة يوحي لهم أن العامل ليس معداً للثورة. وفي نفس الوقت، سيكون من العبث – على أي حال – أن ننكر أن تعليم سوريل يعطي تبريراً شبه معقول لما يجب أن يبدو بغير هذا التبرير سياسة مجرد عدم صبر، ودعوة "لانفجار" عام لمجرد الانفجار العام، وهو تبرير يتفق جيداً مع مزاج الدعاية النقابية الذي يتسم بنفاد الصبر. والمهم فيما ذهب إليه سوريل، هو رأيه في أنه لم يفكر في شيء بعد الإضراب الفعلي، وأن ليس ثمة حاجة للتفكير في أي شيء. لقد حاول سوريل أن يبين أن سياسة التدمير ليس ضرورياً أن تكون سياسة يأس، ولم تفشل النقابية في إدراك مثل هذه النظرية المناسبة. وكانت الدعاية النقابية بارزة في كل من فرنسا والولايات المتحدة في السنين السابقة على الحرب مباشرة. ويجب – على كل حال – أن نذكر (١) أنها حققت تقدماً يسيراً نسبياً منذ الحرب، (٢) أن أتباعها لم يكونوا كثيرين قط في هذه البلاد

(إنجلترا). أنها أكثر مذهبية وتطرفاً ومنطقية، بحيث لا تنتشر بين شعب الميالين بطبيعتهم إلى المساومات، والمدرسة الفكرية المعروفة باشتراكية الطوائف المهنية التي استمدت معتقداتها من كل من اشتراكية الدولة والنقابية قد كسبت مهتدين في تلك البلاد (الجزر البريطانية) أكثر مما فعلت النقابية، أو من المحتمل كثيراً أن تفعل. وهذه النظرية من نظريات الاشتراكية هي ما يجب أن نبحثه الآن.

٢- اشتراكية الطوائف المهنية

سيكون من المناسب تقسيم معالجتنا لاشتراكية الطوائف المهنية إلى ثلاثة أقسام. فنلقي أولاً نظرة على سابقاتها، ثم نصف المبادئ العامة التي تقوم عليها والأغراض التي تهدف إليها، وتنتهي بتخطيط مختصر للطرق التي تدعو إليها لتحقيق تلك الأغراض.

أ- السوابق على اشتراكية الطوائف المهنية

لا حاجة إلى أن يؤخرنا تاريخ اشتراكية الطوائف المهنية طويلاً. أنها في الأصل نظرية إنجليزية صرفة، يمكن أن يقال أنها جذبت الانتباه لأول مرة بنشر كتاب أ. ج. پنتي في سنة ١٩٠٦، عنوانه "رجعة النظام المهني". يدعو مستر پنتي في هذا الكتاب إلى العودة إلى مبدأ العصور الوسطى القائل بالحكم الذاتي في الصناعة، حيث كان الصانع العضو في مهنة مستقلة يملك الأدوات التي يعمل بها ويقرر طبيعة إنتاجه ومداه. وتقوم حجة مستر پنتي، من ناحية على أسس عاطفية، ومن ناحية أخرى

على أسس جمالية، ويبعث فيها النشاط عداؤه لطرق الإنتاج الحديثة والصناعة على مجال واسع. ولهذا السبب فإن المقترحات التي تقترح لتنظيم الصناعة على قاعدة الصانع المستقل ليست سياسة عملية الآن، ويمكن الشك في أنه قد قصد في أي وقت أن تكون كذلك. ويمثل عمل پنتي المرحلة "الطوبية" في دعاية اشتراكية الطوائف المهنية، تماماً كما يمثل عمل ويليام موريس الطور الطوبي في الاشتراكية ذاتها.

ولم تأخذ النظرية شكلا عملياً حتى سنة ١٩٠٩. وكانت السنوات من سنة ١٩٠٩ إلى سنة ١٩١٢ سنوات قلق شديد للعمل، لعبت فيها النقابات دوراً متزايد الأهمية. ولذلك كان الاقتراح الذي تقدم به كتاب مثل س. ج. هوبسون وأ. د. أوردج في أعمدة صحيفة "العصر الحديث"، أنه يجب أن تطبق الفكرة المهنية على الظروف الحديثة على أساس تنظيم النقابات القائم. وكانوا يطلبون "حكماً ذاتياً" للصناعة بواسطة العمال المعنيين في الصناعة، مجتمعين معاً في نظام للنقابات المهنية الصناعية، التي تكون نقابات العمال القائمة نواتها. وبحلول سنة ١٩١٣ أصبحت الفكرة النقابية لأول مرة قوة محدودة في الحركة العمالية البريطانية، ويمكن أن يرى تأثيرها منذ ذلك الحين في كل البيانات الهامة عن الأهداف والمطالب التي أصدرتها مختلف التنظيمات التي تكون الحركة. وواضح أن هذه هي الحالة في مشروع عمال التعدين لتأميم المناجم وإدارتها الذي عرض أمام لجنة صناعة الفحم في سنة ١٩١٩، والذي

يحتوي على كثير من الملامح الرئيسية لنظرية الاشتراكية المهنية.

وقد أنشئت "جمعية الطوائف المهنية القومية" في تاريخ مبكر في سنة ١٩١٥، بغرض الإعلام بالدعاية للفكرة النقابية طوال الحركة العمالية، وبالرغم من أن جمهرة العمال قد بقيت غير متأثرة بهذه الدعاية، فإن كثيراً من زعماء العمال – لاسيما بين الشبان – هم اليوم من المهتدين إلى اشتراكية الطوائف المهنية بدرجة كبيرة أو صغيرة.

وخير وصف لاشتراكيي الطوائف المهنية – إذن – هو أنهم مجموعة صغيرة من النظريين المثقفين يعملون داخل الحركة العمالية بغرض تحويل الرجال ذوي التأثير في الحركة إلى آرائهم، ولكنهم كقاعدة عامة لا يقومون بأي دعوة مباشرة لكسب تأييد جماهير العمال.

ب- مبادئ وأهداف اشتراكية الطوائف المهنية

يوصف الهدف الذي ترمي إليه اشتراكية الطوائف المهنية بأنه إلغاء "نظام الأجر"، وإنشاء حكم ذاتي في الصناعة بواسطة العمال، خلال نظام ديمقراطي للنقابات الوطنية تعمل في المجتمع بالاتحاد مع غيرها من التنظيمات الوظيفية الديمقراطية. والمبادئ العامة التي بني عليها هذا البيان للأهداف يمكن أن تختصر إلى ثلاثة مبادئ، الثاني والثالث منها تطبيقات خاصة للمبدأ الأول.

هذه المبادئ هي (١) مبدأ الديمقراطية الوظيفية. (٢) مبدأ وجوب إدارة الصناعة بالتصرف المشترك لكل من العمال الذين يعملون بأيديهم

والذين يعملون بأذهانهم في الصناعة. (٣) مبدأ أن تكون القوة والمسئولية راجعة إلى أهمية الوظائف التي يقوم بها الأفراد في خدمة المجتمع وبنسبتها.

(١) ولمبدأ الديمقراطية الوظيفية أهمية كبيرة للنظرية السياسية، ومن المفيد أن يبحث بالتفصيل. لقد نقح وطبق لحل مشاكل كل من التنظيم الصناعي والتنظيم السياسي بواسطة ج. د. هـ. كول، الذي كتب بتوسع عن نظرية اشتراكية الطوائف المهنية. وتطبيق النظرية في المجالات السياسية والإدارية ليس مقبولاً، على كل حال من جميع اشتراكيي الطوائف المهنية الذين يطبقونها في المجال الصناعي، ويمكن بيانها على الوجه التالي.

من المستحيل على أي شخص واحد أن يمثل أي شخص آخر؛ وعلى ذلك فجميع ما كان يطلق عليه المؤسسات التمثيلية التي كانت موجودة في الماضي هي مؤسسات مضللة التمثيل. على أنه بالرغم من أن الرجل لا يستطيع أن يمثل جيرانه، فهو يستطيع أن يمثل مجموعة من الأغراض المشتركة لجيرانه. وهكذا يستطيع (س) أن يمثل المصالح المشتركة لـ (أ)، (ب)، (ج)، الذين هم جميعاً من لاعبي الكرة بوصفهم لاعبي كرة ويستطيع (ص) أن يمثل المصالح المشتركة لـ (أ)، (د)، (هـ)، الذين هم جميعاً من البنائين، بوصفهم بنائين، ويستطيع (ى) أن يمثل مصالح (أ)، (هـ)، (ز)، الذين هم جميعاً من أتباع الكنيسة المشيخية،

بوصفهم من أتباع الكنيسة المشيخية، ولكن لا (س) ولا (ص) ولا (ى) سواء أخذوا منفردين أو مجتمعين يمكن أن يصح القول بأنهم يمثلون كل مصالح (أ) أو بتعبير آخر (أ) نفسه. يتبع ذلك أن أي نوع من التمثيل الذي هو تمثيل حقيقي، يجب أن يكون تمثيلاً وظيفياً، وأن الهيئات الوحيدة الديمقراطية حقاً، بمعنى أنها تمثل إرادة أولئك الذين انتخبوها، هي تلك الهيئات التي تتعلق بالوظائف المختلفة التي يؤديها الأفراد؛ ولذلك سيكون المجتمع الديمقراطي عبارة عن شبكة متضافرة من الهيئات الوظيفية، تمثل كل منها مجموعة معينة من الإرادات أو الأغراض المشتركة بين أعضائها.

ولنر من أي نوع من الهيئات الوظيفية يمكن أن تكون ديمقراطية وظيفية مبنية على هذه الأساليب. هناك – في المكان الأول – المصالح المتعددة المشتركة بين الناس لأنهم أعضاء في أمة واحدة، المصالح السياسية التي تعني بها إلى الآن النظرية السياسية على وجه يكاد يكون استثنائياً **exclusive**. هذه هي الضرائب والقانون، والدفاع ضد الاعتداء الأجنبي، والمحافظة على مستوى معين من التعليم. هذه مسائل قومية تؤثر بالتساوي في جميع القاطنين في مساحة جغرافية معينة، وخير وسيلة لتمثيل إرادات الناس بالنسبة لهذه المسائل هي هيئة قومية لا تختلف عن البرلمان القائم. ثم هناك أعداد الغاز والمياه، وقوة بوليس لحفظ النظام، والملاهي المحلية، وحد أدنى للرعاية الصحية الخ، هذه مسائل يهتم بها الناس لأنهم

يسكنون نفس المكان المحلي. ولذلك فإن هيئة إقليمية محلية على غرار "السلطة المحلية" **Local Authority** المحلية الموجودة، هي الوسيلة المناسبة للتعبير عن إرادة الأفراد في مثل هذه المسائل.

ثم هناك الإنتاج، وهذا ينشئ مجموعة من المشاكل الخاصة المتميزة بذاتها يحتاج الأمر فيما يتعلق بها إلى شكل جديد للتمثيل. فمسائل الحالة، والظروف، والساعات، والأجور، وكمية المنتجات، لا يمكن حلها حلاً مناسباً إلا وفقاً للإرادة العامة التي يعبر عنها في لجان الورشة والمصنع المنتخبة لهذا الغرض. أما طبيعة الإنتاج ومداه، وأثمان السلع المنتجة، فهي مسائل تمس المستهلك أيضاً. ولذلك تدعو الحاجة إلى مجالس المستهلكين للتشاور مع لجان المنتجين. وستكون وظيفة هذه المجالس هي أن تحدد، بالاتحاد مع لجان المنتجين في الورشة والمصنع، مسائل التكاليف والأسعار. والدين مجال منفصل أيضاً، والتعبير عن إرادة الأفراد في حدوده يتميز عن المصالح الأخرى التي عرضنا لها.

وهكذا تدعو نظرية الديمقراطية الوظيفية كرد فعل شديد لفكرة الدولة المركزية التي تشمل كل شيء إلى تحليل القوى والوظائف إلى عدد من الهيئات المختلفة، سيكون من المأمول أن تعبر تعبيراً صحيحاً عن كل مصالح الفرد في المجتمع الحديث المعقد.

والآن فإنه حادث تاريخي بعض الشيء، أن هذه النظرية الخاصة للديمقراطية التي إن صحت، فهي تصح في عموم الكيان السياسي كله، قد

طبقت أول ما طبقت في الصناعة. وقد طبقها هكذا اشتراكيو الطوائف المهنية لسببين. فهم في المكان الأول قد اتخذوا رأى ماركس القائل أن "القوة الاقتصادية تسبق القوة السياسية". ويعني ذلك أنهم يرون أن الديمقراطية في المجالات السياسية لم تكن ممكنة إلا إذا كان هناك – أولاً – ديمقراطية في المجالات الاقتصادية، وأنه إذا نظمت الصناعة تنظيماً ديمقراطياً، فإن التنظيم الديمقراطي للمجتمع يتبع ذلك بالضرورة. وكان السبب الثاني هو أن الصناعة كانت في حالة من الفوضى، بحيث أنه إلى أن يعاد بناؤها على قاعدة منظمة، فلا يمكن أن تصح الحياة الاجتماعية في أي دائرة أخرى من دوائرها. أي أن اشتراكيي الطوائف المهنية يرون أن وسائل الرأسمالية ودوافعها تنهار في الصناعة، وأن بديلاً ما للرأسمالية يجب أن يوجد إن عاجلاً أو آجلاً، ولو لم يكن ذلك إلا لأن العمال يفشلون في الاحتفاظ بمستوى الإنتاج في ظل النظام الموجود.

ولذلك فحقيقة أن اشتراكيي الطوائف المهنية يطبق نظريته في الديمقراطية الوظيفية في المجال الصناعي لا تعني أنها غير قابلة للتطبيق في المجالات السياسية والاجتماعية. أنه – على العكس – يجاهد لجعل مبدأ الديمقراطية الوظيفية واجب الامتداد إلى الحكومة المحلية والقومية، ويقترح وفقاً لذلك أن يجعله يسود بعد أن طبق في الصناعة.

(٢)، (٣). وقد أخذ المبدأ في تطبيقه على الصناعة الشكل التالي. يجب أن تكون الخدمات والصناعات الرئيسية مملوكة للدولة

(وإلى هذا الحد يتفق اشتراكيي الطوائف المهنية مع الجماعي). ولكن برغم أن التأميم مرغوب فيه يجب ألا يفترض أن المشاكل الصناعية ستحل بمجرد نقل الصناعة إلى الملك العام.

ويهتم الاشتراكيون المهنيون اهتماماً كبيراً بعيوب البيروقراطية. وهم يشيرون إلى حقيقة أن الموظفين في الهيئات العامة مثل "مجلس مقاطعة لندن"، أو حتى إدارات الدولة الكبيرة، ليسوا أحسن حالاً بشكل ملحوظ من العمال في المشروعات المملوكة ملكاً خاصاً، في مسألة الأجور والظروف، ويوضحون بشكل قاطع أنه حتى الجهاز الخبير من الموظفين المدنيين لو كان في استطاعته أن يدير بكفاءة الصناعة المملوكة ملكاً عاماً، فسيكون على غير اتصال بحاجات العمال، ولن يذعن للمقترحات التي تأتي من أسفل. ولذلك لكي تكون الصناعة ديمقراطية حقاً، يجب أن تنظم من أسفل. ويجب أن يكون رؤساء العمال والمديرون منتخبين من العمال أنفسهم ومسئولين أمامهم، حتى يمارس العمال المنظمون في الصناعة الإشراف على إدارة الصناعة ممارسة فعالة. ويناط مثل هذا الإشراف بالطائفة المهنية.

والطائفة المهنية على غرار نقابة العمال الموجودة، ولكنها تختلف عنها من ناحيتين مهمتين. إنها – أولاً – ستشمل كلاً من العمال اليدويين والذين يعملون عملاً ذهنياً، من الساعي إلى المدير الذين يعملون في صناعة معينة. وثانياً ستكون وظيفتها الرئيسية لا أن تحمي مصالح أعضائها ولكن أن تدبر أمر الصناعة.

يترتب على الخلافات المذكورة في الأهداف وفي التكوين، أن العمل الفعلي للطائفة المهنية يجب أن يختلف عن عمل نقابات العمال بطريقتين.

(أ) نظراً لحقيقة أنه يقع على عاتق نقابة العمال حماية أعضائها ضد الإعتداء الرأسمالي، فقد كان اهتمامها التاريخي يكاد يكون مقصوراً على محاولة رفع الأجور وتقصير الساعات.

(ب) أي محاولة من جانب نقابات العمال للحصول على نصيب في الإشراف في أثناء بقاء الإشراف في أيدي المخدوم، سيكون طابعها بالضرورة سلبياً. أنها تأخذ شكل: "لن يفعل هذا"، أو "لن يفعل هذا بهذه الطريقة"، أكثر من اتخاذها شكل "سيفعل هذا"، أو "سيفعل هذا بهذه الطريقة". ومن هنا نشأ رأي خاطئ يقول: أن نقابات العمال – من طبيعتها ذاتها – معوقة لقدرة الصناعة ومعادية لها.

ولكن من الواضح أن هذه الفروق في العمل تنشأ عن حقيقة أن نقابة العمال قد نظمت لأغراض حربية في مجتمع معاد، بينما ستنظم الطوائف المهنية لأغراض سلمية في مجتمع صديق. أن نقابة العمال التي تنظم للسلم والإنتاج، وليس للقتال وحماية النفس، والتي تستوعب حقيقة كل العمال في الصناعة ولها الإشراف الكامل على كل المسائل التي تؤثر في الإنتاج، أي نقابة العمال التي هي "طائفة مهنية" ستستطيع من نفس حقيقة أنها تعمل للمجتمع مباشرة وأنها – وهي تفعل ذلك – تمثل الإرادة العامة لجميع العمال باعتبارهم منتجين، أقول تستطيع لا أن

تحافظ على الإنتاج في المستوى الرأسمالي فحسب، بل أن تزيده وتحسنه. وستفعل ذلك لأنها ستستوحي دافع الخدمة الاجتماعية المعوق والمختنق في الصناعة بتنظيمها الحالي.

أن الطائفة المهنية ستعمل في خدمة المجتمع، هذه هي الحقيقة التي سيجد فيها اشتراكيو الطوائف المهنية جوابهم – جزئياً – على الاتهام الواضح بأنه لا يوجد ما يمنع الطائفة المهنية التي تحتكر الإنتاج في الصناعة المعينة التي تمثلها من استغلال الشعب لمصالحها الخاصة. والعمل وحده هو الذي يمكنه إثبات هل هم على حق في ذلك. فقد ثبت أن دافع الخدمة الاجتماعية – المعترف بوجوده – ليس عملياً بالقوة الكافية للتغلب على حافز الكسب الشخصي، وقد يكون الرجال ذوي روح شخصية دائماً.

وفي كل الأشياء قبل أن يكونوا ذوي روح عامة. وإذا كانت الحالة هكذا فستنهار اشتراكية الطوائف المهنية، وتتحول إلى فوضى من الطوائف المهنية المستغلة التي ستفوق فرصها لنهب المجتمع فرص المخدوم الرأسمالي نسبياً لما سيكون من زيادة كمال احتكارهم للإنتاج. ولكن انهيار اشتراكية الطوائف المهنية على أساس هذه المسألة من مسائل علم النفس سيكون معناه انهيار أي شكل آخر للاشتراكية؛ لأن الرجال إذا لم يكن في الإمكان إقناعهم في بعض الأحيان بأن يضعوا صالح المجتمع أولاً وصالحهم الشخصي (إلا إلى مدى أنهم يستفيدون حين يستفيد المجتمع)،

ثانياً، فعندئذ تكون القاعدة الوحيدة للمجتمع هي القاعدة الحالية وهي تحقيق الكسب والمنافسة. وهذا هو – كما قد لاحظنا فعلاً – السؤال النفسي الذي يتوقف على إجابته موقفنا إزاء أي شكل من أشكال المذهب الاشتراكي، والمقترح أن نبحثه في اختصار في فصل منفصل.

ويجب – على أي حال – أن يلاحظ أنه بالرغم من أن اشتراكيي الطوائف المهنية يعترفون بأن خطتهم تعتمد في المدى الطويل على فهم معين للطبيعة البشرية، فقد قدموا مع ذلك نظاماً من الكوابح ضد أي ميل من الطائفة المهنية لتحميل المجتمع أكثر مما يلزم للحصول على البضائع التي تنتجها.

وحجة اشتراكيي الطوائف المهنية لإشراف المنتجين تقدم – في المكان الأول – لاعتبار تسيير الصناعة فقط. إنهم يعتقدون أن الصناعة يجب أن تسير بواسطة خبراء فنيين يفهمون جانبها العملي والتجاري من ناحية، وبواسطة العمال اليدويين الذين يعملون فعلاً في إنتاج البضائع. ولكن هذا ليس مطالبة بالإشراف الكلي على العملية الاقتصادية من بداية الإنتاج إلى نهاية الاستهلاك. أنه مطالبه مقصورة على تلك العمليات التي تدخل فعلاً في إنتاج البضائع وتوزيعها. وفي اللحظة التي تنشأ فيها مسائل الأثمان وتقسيم فائض الإنتاج، تشترك مصالح المستهلكين، ويجب – وفقاً لنظرية الديمقراطية الوظيفية – أن يعبر عن إرادة المستهلكين بالنسبة لهذه المسائل بواسطة مجالس المستهلكين التي ستحدد الأثمان وتقرر توزيع فائض البضائع بالتعاون مع الطوائف المهنية للمنتجين.

ويميز مستر كول ثلاثة أنواع مختلفة من هيئات المستهلكين التي يجب – في ظنه – أن تتعاون مع ثلاثة أنماط من الطوائف المهنية لحل المسائل التي من هذا النوع. فهناك أولاً الصناعات والخدمات القومية National الكبرى، وهي المناجم، والسكك الحديدية، والنقل البحري وما إلى ذلك. ستكون هذه مملوكة للدولة التي ستعقد هيئات قومية من أجل هذا الفرض تمثل وجهة نظر الشعب، لتتشاور مع الطوائف المهنية القومية الكبيرة التي سينتظم فيها عمال هذه الصناعات. وهناك ثانياً خدمات المنفعة العامة، الغاز، والكهرباء، والنقل المحلي الخ. وستنتقل هذه إلى ملكية بلدية أكثر منها قومية، وسيتفاوض المستهلكون المحليون، ممثلين في هيئات لا تختلف عن السلطات المحلية، في مثل هذه المسائل مع الطوائف المهنية المحلية المسئولة عن إدارة هذه الخدمات في المناطق المختصة. وهناك – ثالثاً – مجموعة من الصناعات الصغيرة التي تعمل في إنتاج السلع التي تستهلك فردياً في البيت. وقد يعتبر توزيع البضائع بالتجزئة الذي تؤديه حالياً الورش الصغيرة المملوكة ملكاً خاصاً، صناعة تنتمي إلى هذا القسم. ولن تمر هذه الصناعات – في رأى مستر كول – في أي وقت في مرحلة تأميم أو جعلها تابعة للبلديات. وهو يرى أن الحركة التعاونية ستتولى ملكية هذه الصناعات، وأن هيئات من التعاونيين المنتخبين على كل من الأساسين المحلي والقومي ستكون في مجالس المستهلكين المناسبة للتفاوض مع الطوائف المهنية التي تشتغل بتنظيم عمال هذه الصناعات فيما يتعلق بتحديد الأثمان وترتيب مسائل التوزيع.

بهذه الوسائل وأشباهها، يسعى الاشتراكي المهني لإعطاء المستهلك، ممثلاً في نماذج مختلفة من مجالس المستهلكين، حماية كافية ضد الاستغلال من جانب العمال الذين يقومون بإدارة الإنتاج وتنظيم الظروف التي يتم الإنتاج في ظلها. وستكون الضرائب وسيلة إضافية لإزالة إغراء الطوائف المهنية بتكديس الأرباح المفرطة على حساب المجتمع. فتدريج الضريبة المفروضة على الصناعات في مصدرها تدريجاً شديد الانحدار وقيام الطوائف المهنية بدفعها سيصلح أي تفاوت بين الطوائف المهنية في موضوع الأرباح.

ويقوم السؤال بالنسبة لموقف الدولة ووظائفها في ظل مثل هذا النظام. لقد تحدثنا عن تأميم صناعات معينة، وأشرنا إلى مسائل معينة، مثل الدفاع الوطني، وحفظ النظام والقانون، وفرض الضرائب، بوصفها من مهام الهيئات القومية الممثلة لجميع المواطنين الذين يقيمون داخل حدود الوطن. ولكن ما قيل إلى الآن قليل عن طبيعة هذه الهيئات، وعلاقاتها بالبرلمان القومي بتكوينه الحالي. وهناك بعض الخلاف في الرأي بين اشتراكيي الطوائف المهنية على هذه النقطة. يرفض كثيرون أن يضعوا مقدماً أي قواعد جامدة ثابتة للبناء السياسي الذي سيتخذه المجتمع الاشتراكي المهني. وهكذا ترى "هيئة الطوائف المهنية القومية" أن "الشكل الحقيقي للتنظيم في أي بلد لا يمكن أن يحدد مقدماً قبل الموقف الذي يدعو إلى وجوده". والهيئة على أية حال تتخذ – على

العموم – موقفاً معادياً للدولة وتتبع تعاليم ماركس في اعتبارها بتنظيمها الحالي "لجنة تنفيذية لإدارة شئون الطبقة الرأسمالية كلها". وهذا العداء للدولة – باعتبارها مستودع السيادة في المجتمع – يستمر بعد أن يتحقق تحول المجتمع إلى مجتمع اشتراكي مهني. وهناك ميل إلى تخصيص الدولة بدور جمعية مستهلكين ممثلة في عدد من الهيئات المنتخبة على أساس قومي للتفاوض مع الطوائف المهنية الكبيرة للإنتاج.

ويرى آخرون – على أية حال – أنه سبقي – في ظل نظام اشتراكية الطوائف المهنية – وظائف معينة، لا يمكن أن يقوم بها إلا هيئة تشبه الدولة كما هي اليوم في جانبها السياسي. ويبدو – في ضوء الاعتبارات التي جاء ذكرها في فصلنا الثالث – أن الشك قليل في أنهم على حق.

جـ. وسائل اشتراكية الطوائف المهنية

يجب في النهاية أن نلقي نظرة قصيرة على الوسائل التي تدعو إليها اشتراكية الطوائف المهنية لتحقيق مجتمع اشتراكي مهني.

يفخر اشتراكيو الطوائف المهنية بالطابع العملي الشديد لشكل الاشتراكية الذي يدعون إليه. فبالرغم من أن ثمة إدراكاً كاملاً بأن التحول إلى حالة اشتراكية لا يمكن أن يتم عملياً دون بعض العنف، فليس هناك – مع ذلك – سبب نظري يمنع من قيام حالة اشتراكية طوائف مهنية نتيجة لعملية تطورية بحتة. واشتراكية الطوائف المهنية في بنائها – كما تفعل – على النظام القائم لنقابات العمال تسعى لإيجاد جسر عبر الهوة التي تفصل المجتمع

الرأسمالي عن المجتمع الاشتراكي. ونقابات العمال هي المفتاح للموقف بطريقتين. أولاً ستكون نقابات عمال اليوم هي الطوائف المهنية للغد، وثانياً نقابات العمال في التنظيمات التي سيتم بواسطتها التحويل الفعلي.

فليس هناك – كما سبق أن لاحظنا – اختلاف أساسي بين نقابة العمال والطائفة المهنية في حدود ما يتعلق بالتكوين رغم أن هناك اعتبارين مهمين سيكون على نقابات العمال أن تتحور قبل أن تستطيع القيام بوظائف الطوائف المهنية. يجب أن تصبح شاملة تماماً لعمال الصناعة، ويجب أن تحصل على بعض الإشراف في تسيير الصناعة. لذلك توجه دعاية اشتراكية الطوائف المهنية بشكل واسع إلى تحقيق هذين التغييرين الأساسيين في تكوين نقابات العمال ووظائفها. فهي تدعو – أولاً – إلى أن تكون نقابات العمال أكبر حجماً وأقل عدداً، وتسعى إلى أن تعيد تشكيل تركيب نقابات العمال على خطوط التنظيم الرأسي بالمعارضة للتنظيم الأفقي. فالتنظيم الرأسي سيشمل كل العمال في صناعة بالذات من القمة إلى القاع، بما في ذلك المدير والساعي. ويشمل التنظيم الأفقي العمال الذين يؤدون عملية معينة أو مجموعة من العمليات التي قد يحدث أن تكون متماثلة في عدد من الصناعات المختلفة.

ويوجد ثانياً، أو كان يوجد إلى السنين القليلة الأخيرة، ميل متزايد من جانب نقابات العمال – نتيجة لدعاية اشتراكية الطوائف المهنية – إلى التدخل في مسائل النظام والإدارة داخل المصنع. وقد اتبعت النقابات

الأكثر كفاحاً السياسة التي تسمى "الإدارة الجائرة"، وغرضها نقل أكثر ما يمكن من وظائف الإدارة إلى العمال دون تجريد الرأسمالي. وهذه السياسة لها سمتان بارزتان. الأولى مطالبة نقابات العمال بأن يكون رؤساء العمال والملاحظون في مصنع منتخبين من عامة العمال المنظمين في نقابات العمال، ومع هذا الطلب، الطلب المقابل وهو أن رؤساء العمال الذين يعترض عليهم العمال، يجب أن يفصلوا. والتنظيم من أسفل هو – كما رأينا – أحد المبادئ الأساسية لنظرية اشتراكية الطوائف المهنية، وبالرغم من أن عدد الحالات التي تمكنت فيها نقابات العمال من تحقيق انتخاب رؤساء العمال بواسطة أعضائها قليل، فإن قبول الحق في حالة أو حالتين، قد اعتبر – مع ذلك – خطوة هامة في اتجاه "إدارة العمال".

وثاني الملامح الهامة لسياسة "الإدارة الجائرة" هو "العقد الجماعي". ففي حالة أو حالتين نجحت نقابة عمال في أن تنجز – مع مخدوم أو مجموعة من المخدومين – عقداً جماعياً واحداً لا يحدد طابع الإنتاج ومداه فحسب، وإنما بعدد شروط الخدمة ومقدار الأجور التي تدفع بالنسبة للعمال جميعاً في مصنع معين، أو حانوت، أو حظيرة. وفي ظل عقد من هذا النوع، تضمن نقابة العمال الإنتاج الذي اتفق عليه، وترتب التفتيش اللازم للعمال، وتشرف على استخدام رؤساء العمال وفصلهم، وتتسلم من المخدوم مبلغاً جزافياً للأجور، يوزع عندئذ على العمال بواسطة لجنة المصنع أو الورشة المختصة.

وقد حققت سياسة العقد الجماعي تقدماً قليلاً حتى الآن، ولكن من الواضح أنه حيثما نجح العمال في حمل مخدوم على الموافقة على مثل هذا العقد سواء في شكله التام أو في شكل محور، كسبوا – نتيجة لذلك – تجربة قيمة في الإدارة في الوقت الذي يتقدمون فيه خطوة في اتجاه الحلول محل المخدوم الرأسمالي.

الفصل الخامس
الشيوعية والفوضوية

تقدمة :

أن أسلوب البحث الذي يجمع بين الشيوعية والفوضوية في حدود فصل واحد يحتاج إلى بعض التبرير. يدعي الشيوعيون أنهم ورثة تعليم كارل ماركس الحقيقي، ومع ذلك فقد خطّأ الفوضويون بزعامة باكونين أتباع ماركس في نقاط هامة في المذهب. وقد وصلت هذه الخلافات إلى ذروتها في المؤتمر الرابع للدولية الأولي الذي انعقد في بال في سنة ١٨٦٩، وفي سنة ١٨٧٢ طرد باكونين والفوضويون من الدولية الماركسية. لقد تركز الخلاف بين الفريقين أساساً حول مسألة وظائف الدولة. كان الألمان والإنجليز من أتباع ماركس يعتقدون، في ذلك الوقت على أي حال في استبقاء الدولة في شكل من الأشكال بعد تمام الثورة الاشتراكية، بينما ينكر الإيطاليون والفرنسيون الدولة برمتها، ويقوم ذلك أساساً على عدم ثقة كامل بجهاز الحكومة النيابية. وشكل الفوضويون المرفوضون بعد ذلك اتحاداً فيدرائياً انفصل نهائياً عن المجلس الماركسي للدولية.

وبالرغم من هذه الخلافات المبكرة، فإن التطورات الحديثة تميل إلى وضع المدرستين الفكريتين في علاقة وثيقة. وقد أصبحت الشيوعية تحت تأثير البلشفيك الروسي تكاد تقتصر على أنها فلسفة وسيلة —

نظرية، أي فلسفة الكيفية التي يتم بها الانتقال من الرأسمالية إلى الشيوعية؛ والفوضوية تعلن المبادئ التي ستعمل في المجتمع بعد تمام الانتقال. وبينما يهتم الفوضويون بنوع المجتمع الذي يرغبون في إنشائه وطريقة الحياة التي يحبون أن يحياها الناس، تشغل الشيوعيين مشكلة كيفية التهيئة لذلك النوع من المجتمع وتحقيق تلك الطريقة في الحياة، ومعنى ذلك أن الشيوعيين يهتمون بالوسائل ويهتم الفوضويون بالغايات. ولنضع المسألة بطريقة أخرى، فإن معظم الشيوعيين الآن يوافقون على المثل الأعلى الفوضوي للمجتمع، بينما يغلب أن يوافق كثير من الفوضويين على أن الوسائل التي يدعو إليها الشيوعيون هي أكثر المسائل حساباً لتحقيق مثلهم الأعلى. والأمير كروپتكين أبرز الكتاب الفوضويين، معروف في الواقع بأنه رسول "الشيوعية الفوضوية"؛ ومفهومه عن الحالة النهائية للمجتمع الاشتراكي، بالمقابلة للمرحلة المتوسطة الانتقالية هو بالدقة ما توافق عليه النظرية الشيوعية الحديثة.

لذلك نحن نجمع ببحثنا للشيوعية والفوضوية في فصل واحد بين نصفين لكل واحد. وسنصف في القسم الأول – عن الشيوعية – فلسفة الوسيلة التي تسعى إلى تحقيق نمط المجتمع الذي سيكون موضوعاً للقسم الثاني.

١- الشيوعية

الشيوعية كلمة لها معانٍ كثيرة مختلفة. وهي تستعمل في بعض الأحيان للتعبير عن فلسفة للمجتمع، كفلسفة المسيحيين الأوائل، تلك

التي كانت كل الممتلكات فيها تملك على الشيوع؛ وفي أحيان أخرى تستعمل مرادفة للاشتراكية، وهي أيضاً الاسم الذي يعطى لنظام يقدم فيه الغذاء، والكساء، والرعاية الطبية، والضروريات الأخرى بلا مقابل وفقاً للحاجة. وسنعني فقط – على كل حال – في هذا الفصل بالمعنى الخاص الذي أعطى لكلمة الشيوعية في "المنشور الشيوعي"، وهو من عمل ماركس وأنجلز، وقد نشر في سنة ١٨٤٧، لأن هذا هو المعنى الوحيد للكلمة الذي يشير إلى نظرية سياسية خاصة تتميز عن أي نظرية لأي مدرسة أخرى من مدارس الاشتراكية.

الشيوعية بهذا المعنى الكلمة هي أساساً نظرية وسيلة، إنها تسعى لوضع المبادئ التي يتم عليها الانتقال من الرأسمالية إلى الشيوعية، والمبدآن الأساسيان لها هما الحرب الطبقية والنقل الثوري – أي بالعنف – للقوي إلى البروليتاريا.

أ- الشيوعية الماركسية

لقد أشير من قبل باختصار إلى الملامح الأساسية لعمل ماركس في الفصل الثالث. وسيكون من الضروري – على كل حال – أن نعيد شرح ما قيل وأن نتوسع في جزء منه لكي نصوغ المبادئ التي تقوم عليها الشيوعية.

كان رأي ماركس أن عصر الرأسمالية سينتهي نتيجة للتناقضات الكامنة في طبيعة الرأسمالية ذاتها. وأكثر هذه التناقضات أهمية هي أولاً أن الرأسمالية لكي تستخلص فائض القيمة الذي تعيش عليه مضطرة إلى

إنشاء وتركيز بروليتاريا ذات وعي طبقي بطريقة تجعلها تنظم للانتصار على الرأسمالية التي أنشأتها، وثانياً أن في عصر الإنتاج الدائم الزيادة يكون جمهور الناس بلا ملك، وهم يبقون بالضرورة هكذا ما استمرت الرأسمالية. وما دامت البروليتاريا لا تملك القوة الشرائية الكافية لابتياع البضائع التي ينتجها النظام الصناعي بكميات دائمة الزيادة، فإن عدم التناسب المتزايد بين الإنتاج والاستهلاك الداخلي يدفع الرأسماليين إلى السعي إلى أسواق جديدة في الخارج، وأن يتحدوا في نفس الوقت في موثقات **Trusts** أكبر تقضي مع مرور الزمن على الرأس مالي الصغير، وتحقق احتكاراً لنوع البضائع المعني. وكلما زاد الإنتاج زادت المنافسة على أسواق ما وراء البحار وحشية، ويوجد اندفاع لاستغلال المناطق غير المتطورة ووضع اليد عليها، وتصل الرأسمالية بمرورها خلال مراحل الاستعمار والحرب العالمية إلى ذروتها.

ويدعي الشيوعيون المحدثون أن حوادث السنين الحديثة تقدم إيضاحاً ملحوظاً لدقة تنبؤات ماركس. وتفسيراتهم للحوادث الحديثة على الخطوط الآتية. كان أصل الحرب العالمية اقتصادياً. لقد سبقت قوى الإنتاج التنظيم الاجتماعي القائم، ونتيجة لذلك كانت البضائع تنتج بسرعة لا يمكن معها للمجتمع أن يضبط استعمالها. ومن ثم نشأ في عالم من العمال الذين لا يملكون شيئاً تفاخر الأغنياء الكسالى المبتذل ومباهاتهم مع ازدياد المنافسة على الأسواق الجديدة التي أدت – تحت

زى الاستعمار – إلى الحرب كنتيجة لا يمكن تفاديها. ولينين – مثلاً – عرف الاستعمار بأنه "الرأسمالية في تلك المرحلة من التطور التي تكون الاحتكارات ورأس المال الممول قد وصلا فيها إلى تأثير غالب، واكتسب تصدير رأس المال أهمية عظيمة، وبدأت الموثقات الدولية تقسيم العالم، وكبرى الدول الرأسمالية قد أتمت تقسيم جميع مناطق الكرة الأرضية فيما بينها". وفي هذه المرحلة تؤدي التناقضات في الرأسمالية إلى هدمها. وطبقة البروليتاريا التي أوجدتها الرأسمالية هي القوة التي تهدم تلك القوة التي أوجدتها. وهي في زيادتها الدائمة في العدد وفي الإصرار على مطالبها ترفض نهائياً أن ترضى بشيء أقل من تجريد المستغلين، والملكية الاجتماعية للأموال التي كانت من قبل مملوكة ملكاً خاصاً، ونقل القوة إلى العمال المكافحين.

ولثورة البروليتاريا هذه نظائر سابقة في التاريخ. والواقع أن كل طبقة كانت – في وقت أو آخر – سائدة في المجتمع قد أزيحت وكبتت بواسطة طبقة أوجدتها ظروف نفس سيادة الطبقة الأولى. وهكذا سببت البورجوازية التي أوجدها الإقطاع انهيار الإقطاع بواسطة التوسع في الصناعة وانتشار التجارة.

ولكن بالرغم من أن التاريخ يقدم نظائر لثورة البروليتاريا، فإن الأخيرة فريدة من ناحية واحدة. فقد كانت الثورات السابقة تنتهي إلى طغيان طبقة على طبقة، واغتصاب قلة للقوة من قلة. ولكن انتصار

الطبقة العاملة يحمل معه تحرير الإنسانية. فبالرغم من أن الثورة تتم على أساس طبقي، فإن حالة المجتمع التي تتبع الثورة ستقوم على إلغاء الطبقات. وهكذا يرى الشيوعيون أن المعركة التي يحاربونها، برغم أن المخاطرة فيها تبدو في الظاهر لحساب طبقة مسلوبة فإنها في الحقيقة معركة الإنسانية جمعاء؛ وهذا الاعتقاد مشمولاً بالقوة الناتجة عن المثل الأعلى المنزه عن الغرض، هو الذي يولد قوة التضحية بالنفس وتكريسها التي تختفي وراء برنامج يبدو في الظاهر مجدباً ونظرياً بعض الشيء.

ولكن بالرغم من أن تحرير الإنسانية وإلغاء الطبقات هو الهدف النهائي للشيوعي، فهو هدف لا يمكن – في رأيه – أن يتحقق لسنوات عديدة. وقد تمهد ثورة البروليتاريا الطريق إلى مثل هذه الطوبيا، ولكنها لا توجدها بمعجزة. وهكذا يؤدى بنا الأمر إلى تصور مرحلتين متميزتين للتقدم الثوري تنبأ بهما ماركس وتبناهما الشيوعيون:

(١) مرحلة انتقالية ثورية تقوم على سيادة الطبقة العاملة للدولة.

(٢) مرحلة شيوعية بلا طبقات، تختفي فيها الدولة بوصفها مستودع السلطة.

وسيكون من المناسب أن نبحث كلاً من هاتين المرحلتين على حدة.

(١) المرحلة الثورية

يخالف الشيوعيون مبادئ الاشتراكيين التدريجيين التي وصفت في

الفصل الثالث، أساساً في أنهم شديدو التمسك بفكرة أنه لا يمكن عمل تغيير أساسي في بناء المجتمع دون تحويرات هامة في الدولة. وقد علمتهم تجربة الماضي، وعلى الخصوص كوميون باريس في سنة ١٨٧١، أن الطبقات العاملة لا يمكن ببساطة أن تستولي على جهاز الحكومة الرأسمالية الموجودة وتستعمله لأغراضها هي؛ فالموظفون فيه لا يمكن الاعتماد عليهم، وإجراءاته غير فعالة، ولا يمكن تغيير طبيعته بمجرد تغيير سادته. وحصول حزب العمال على السلطة، يكون – لذلك – عديم القيمة مادام الرأسمالي مالكاً لأدوات الإنتاج. وسيبقى الرأسماليون بفضل هذه الملكية قادرين على ضمان أن البرلمان الذي يسوده حزب عمال دستوري لن يجيز إلا تشريعاً من نوع يترك قوتهم الصناعية دون مساس. وحتى إذا حاول مثل هذا البرلمان أن يجيز تشريعاً يجرد الرأسماليين وينقل ملكهم إلى المجتمع، فسيتفادون قواعده، أو – كوسيلة أخيرة – يحاربون دفاعاً عن امتيازاتهم. والرأي أن نمو قوة حزب العمال في بريطانيا مقترناً بفشلهم النسبي في عمل أي تأثير على سيطرة الرأسماليين يحمل تماماً هذه النظرة.

ولذلك يقدم الحجة في أنه يجب التخلي عن الوسائل الدستورية، وإلغاء جهاز الدولة القائمة، وإعلان دكتاتورية ثورية للبلوريتاريا. ولم يتردد الشيوعيون الحديثون قط في تأكيد قسوة ومرارة الكفاح الذي سيرافق هدم الطبقة الرأسمالية. ستكون القوة المسلحة ضرورية من جانب

العمال، لا لتجريد الرأسماليين فحسب، بل لمقاومة الثورات المضادة التي تدبر لإعادتهم. وكما يقول أنچلز "الحزب الذي انتصر في الثورة يضطر بالضرورة إلى استبقاء حكمه بواسطة الخوف الذي توحي به أسلحته للرجعيين. وإذا لم يقم كوميون باريس نفسه على قوة الشعب المسلح ضد البورجوازيين، فهل كان يمكن أن يحتفظ بكيانه أكثر من أربع وعشرين ساعة؟".

يتضح بهذه المناسبة أن للبورجوازيين كل امتيازات التعليم العالي، والنظام، والموهبة العسكرية. أن عندهم المواد الحربية تحت تصرفهم والمال لتجهيزهم. ولذلك فلا يتوقع – حتى إذا جردوا بتدبير ثوري مفاجئ – أن يمتنعوا عن استعمال هذه المزايا.

يقول لينين "في أي وفي كل ثورة جدية، تكون القاعدة مقاومة طويلة، عنيدة، يائسة من المستغلين الذين سيتمتعون لسنين عديدة بمزايا كبيرة على المستغلين. ولن يخضع المستغلون أبداً لقرار الأغلبية المستغلة قبل الإفادة من مزاياهم في معركة أخيرة بائسة أو في سلسلة من المعارك". وهكذا "يكوّن الانتقال من الرأسمالية إلى الشيوعية دوراً تاريخياً كاملاً".

وفي أثناء هذا الدور ستنشأ ما يسميه لينين "شبه دولة" من العمال في مكان الدولة البورجوازية الموجودة. وستكون هذه الدولة الجديدة – بالضرورة – تنظيماً طبقياً، ولكنها ستعمل بوصفها ممثلة للطبقة العاملة

الثورية، ويقول ماركس "لكي يحطموا مقاومة البورجوازية، سيخلع العمال على الدولة شكلاً ثورياً ومؤقتاً". يتبع ذلك أن الدولة ستكون في هذه الفترة جائرة ومستبدة، إنها ستمارس قوى جبرية، ولن تكون ديمقراطية نقية، ويعني ذلك أنها لن تمثل كل ما في داخل الدولة من أحزاب. إنها – على العكس – ستمثل حزباً واحداً فقط – البروليتاريا – ومن المقطوع به أنها ستستعمل بواسطة هذا الحزب لقمع البورجوازية.

يقول أنجلز "بما أن الدولة لن تكون إلا نظاماً مؤقتاً فقط تستعمله الثورة لقمع خصومها بالقوة، فمن الغباء تماماً الحديث عن دولة حرة محبوبة: والبروليتاريا تحتاج إلى الدولة لكي تقمع أعداءها، لا لصالح الحرية، وعندما يصبح في الإمكان الحديث عن الحرية لن تكون الدولة بهذا الوصف موجودة".

وقد أعطيت هذه العبارات المقتبسة لأن مدى كون الحركة الشيوعية ديمقراطية أم لا مسألة محل نزاع كبير (سنعود إليه فيما بعد). ويكفي أن نبين هنا أنه، في حدود فترة الانتقال الثورية، لا تعتبر الديمقراطية بالمعنى العادي المقبول للكلمة عملية ولا مرغوباً فيها.

(٢) مرحلة ما بعد الثورة

إن الدولة في قمعها للبورجوازية تحصر سقوطها ذاتها؛ لأنها بقدر ما تنجح في هذا الهدف تصبح هي ناقلة. فهي لكونها تنظيماً مكوناً على أساس طبقي لتحقيق تقدم مصالح طبقية تفقد "حق البقاء" بمجرد أن

تلغى الفوارق الطبقية. أنها عندئذ بكلمات لينين "ستذوى"، وتعطي مكانها لمجتمع حر من الجمعيات الاختيارية المكونة لإنجاز الأعمال العامة. أنه هذا المجتمع الذي يشهد قدومه بأن الفترة الثورية قد انتهت، هو في الواقع حالة الحرية التامة التي تعمل من أجلها الفوضوية، وسنصفها بإحاطة أكبر في النصف الثاني من هذا أوثق اتصال ممكن بالحكومات القومية التي كانت عقيدتهم.

ب- التطورات الحديثة في النظرية الشيوعية

يكوّن ما سبق بياناً مختصراً عن نواحي مذهب ماركس الذي أكده وطوره الشيوعيون المحدثون. وقد رأينا إمكان تفسير كتابات ماركس تفسيراً مختلفاً تقام عليه فلسفة وسيلة مختلفة تماماً، عند تتبعنا لنمو الاشتراكية التدريجية أو الجماعية في الفصل الثالث. والأحداث القريبة العهد وعلى الخصوص الثورة الروسية في سنة ١٩١٧، فوق أنها أعطت للشيوعية أهمية عملية ضخمة، فقد أدت بالطبيعة إلى تطورات جديدة في جانبها النظري. وكان الشكل الذي أخذته هذه التطورات أدني إلى التأكيد الإضافي لبعض أوجه تعليم ماركس على حساب الأوجه الأخرى منه إلى نقض هذا التعليم. والثورة الروسية – كما كانت – أعطت لعمل ماركس انحرافاً خاصاً دون أن تتخلى بأي حال عن جوهره. ونتيجة لهذا الانحراف أعطى الشيوعيون في العهد القريب اهتماماً أكبر بكثير عن ذي قبل لموضوع "الديمقراطية". وكثير من كتابات لينين وعلى الخصوص

رده المشهور على كاوتسكي، مخصص لمسألة إلى أي مدى وبأي معنى تكون الشيوعية ديمقراطية.

ولكي نفهم كيف نالت هذه المسألة أهميتها الحالية، يجب أن نعود بخطانا ونلقي نظرة مختصرة على تاريخ الحركة الشيوعية خلال نصف القرن الأخير. كانت الدولية الثانية التي كونت سنة ١٨٨٩ في أساسها ماركسية صرفة، ولكنها كانت من أقل الهيئات التي تقر مبادئ ماركس كفاحاً. ومن الحق أن تكوينها قد تضمن درجة من التنظيم بين العمال أعلى مما كان في عهد الدولية الأولى، فقد شهدت الثلاثون سنة الأخيرة من القرن التاسع عشر والعقد الأول من القرن العشرين زيادة كبرى في كل من قوة تنظيمات العمال وعددها.

ولكن مع زيادة التنظيم جاء النقص في الروح الثورية. وكان العصر عصر سلم، وتوسع صناعي وعصر وفرة نسبياً. كانت الامتيازات تؤخذ من الطبقات المالكة بسهولة بدت كأنها تتهم نبوءات ماركس بالتشاؤم الذي لا محل له، واختلجت الآمال في أن يتم الانتقال إلى الاشتراكية تدريجاً حقيقة ولكن بسلام عن طريق ممارسة قوة الطبقة العاملة في صناديق الانتخابات. ولكن هذه الآمال كانت خيالية.

حتى قبل الحرب العالمية، كانت هناك الثورة النقابية القائمة على تفسير أكثر كفاحاً لمبادئ ماركس، وأتت الحرب العالمية بالاشتراكية الدولية الثورية في الميدان مرة أخرى بوصفها قوة نشيطة ونامية. وقد

ساعدت الحرب المكافحين بطرق كثيرة؛ ولكن مساعدتها الكبرى كانت في دقها مثل هذا الأسفين الفعال بين الاشتراكيين التطوريين والاشتراكيين الثوريين، حتى أصبح من المشكوك فيه أن يكون جناحا الاشتراكية مرة أخرى في أي وقت جزءاً من حركة واحدة. لقد اضطرت الحرب الناس إلى الاختيار بين الإخلاص للطبقة والولاء للأمة، وعندما يتم الاختيار تزيد الحوادث في صعوبة رجوعهم عن قرارهم.

وقد أصبح أولئك الذين تسلط عليهم الولاء القومي على أوثق اتصال ممكن بالحكومات القومية التي كانت عقيدتهم الاشتراكية تتطلب منهم عدم الثقة بها، وأصبحوا يكرسون أنفسهم المهمة حض العمال على التجنيد بغرض قتل العمال الآخرين الذين علمتهم الدولية أن يعتبر وهم أخوة لهم. وبعض الاشتراكيين يصل به الأمر إلى تقلد الوظائف في حكومات بورجوازية.

وأولئك الذين أخذوا الاتجاه الآخر وجدوا أنفسهم بالمثل مسوقين، بضغط الحوادث بعيداً في الاتجاه المضاد. لقد تطور موقفهم وهم يضطهدون ويسجنون من الدول المتحاربة المختلفة لرفضهم حماية أمم كانت تعتبر في كل حالة ضحايا اعتداء لا يغتفر، إلى إنكار ضمني لمفهوم الدولة كله. وفي وقت الحرب لا يستطيع المواطن أن يكون منطقياً في رفض حماية الدولة التي يحدث أن ينتسب إليها، إلا بإنكار سلطتها أو – على أي حال – بتقديم سلطة هيئة أخرى عليها، وكان هذا

– في الحقيقة – هو الخط الذي أخذه الاشتراكيون الثوريون. وحين رأوا في الحرب العالمية تحقيقاً لنبوءات ماركس، نادوا بالولاء لحركة الطبقة العاملة الكفاحية، وأنكروا التقسيمات القومية، وتجمعوا في الدولية الثالثة. تكونت هذه الدولية في موسكو سنة ١٩١٩ من الماركسيين المنتصرين الذين اغتصبوا السلطة في روسيا في ثورة سنة ١٩١٧. وكان وضع منشور متقن يعيد بيان مبادئ الشيوعية الثورية ونشره واحداً من أهم أعمالها. وهذه المبادئ هي – في كل ما هو أساسي – نفس تلك المبادئ التي أعلنها ماركس وأنجلز والتي وصفناها من قبل. وعلى كل حال فإن التأكيد الذي يوضع الآن على الفروق الضرورية بين الشيوعية الثورية ومفهوم الديمقراطية العادية هو مظهر جديد.

الشيوعية والديمقراطية

يجب عند بحث هذا الموضوع أن نضع في أذهاننا بعناية الفروق الحادة بين المجتمع الرأسمالي، والدولة الانتقالية الثورية، ونظام المجتمع الذي سيتلوها يوماً ما. ولا يقوم موقف الشيوعيين بالنسبة للمجتمع الرأسمالي، على عدم الثقة بالديمقراطية بوصفها هذا، أو على كراهية حكم الأغلبية بقدر ما يقوم على الاعتقاد بأن الديمقراطية – تحت الظروف القائمة – ليست حقيقة ولا يمكن أن تكون كذلك. فما دامت جمهرة الناس لا تملك شيئاً، فمن الغباء أن نتحدث عن الحرية الفردية أو عن قوة الناس في تقرير نظام المجتمع الذي يعيشون فيه. أنه لا حرية

للفرد لأنه ما دام لا يملك بديلاً عن أن يبيع عمله لمن يدفع أعلى ثمن، فلا يستطيع أن يمارس إشرافاً فعالاً بالنسبة لنوع الحياة التي يحب أن يحياها. وبالنسبة لبناء الحكومة – مهما يكن شكلها ديمقراطياً فلن يكون مستودع السلطة هو الحكومة، وإنما أولئك الذين يملكون القوة الاقتصادية نتيجة لامتلاكهم وسائل الإنتاج الصناعي.

وحقيقة أن العمال يجدون عذراً للتعليم بعيداً جداً عن مساواتهم بمستغليهم تجعل الأحوال أسوأ فقط، فوجود پروليتاريا شبه متعلمة يمكن المستغلين أن يثبتوا سلاسلهم بقوة أكبر. وهم إذ يشرفون – كما يفعلون – على التعليم، والصحافة، ومنابر الوعظ، يستعملون هذه الأجهزة في تسميم عقول العمال التي أصبحت الآن أيسر منالاً للتأثيرات الرأسمالية. ومن العبث – إذن – أن نأمل في كسب جمهرة العمال جميعاً، بينما يحكم الجانب الآخر كل وسائل الدعاية. وستستمر هذه الحال حتى ينشأ موقف يمكن مقارنته بالموقف الذي تنتج عن الحرب في روسيا، عندما شعرت الأقلية ذات الوعي الطبقي بأنها تستطيع أن تتصرف وهي تضمن تأييد الأغلبية بعض الشيء. ويترقب الشيوعيون مثل هذا الموقف لإنهاء عصر الرأسمالية، وهم يرون في نفس الوقت، أن من العبث أن تتوقع من الديمقراطية البورجوازية، أي الديمقراطية المشبعة عمداً بوجهات النظر الملائمة للطبقة البورجوازية، أن تقبل اندحار تلك الطبقة.

وبالنسبة للمرحلة الانتقالية لديكتاتورية البروليتاريا، فالحالة مختلفة

نوعاً ما. ستكون مثل هذه المرحلة ديمقراطية بمعنى أنها ستستمر ما دامت جمهرة العمال تريد استمرارها، ولكنها لن تكون ديمقراطية بحتة بمعنى قيامها على رضاء الناس كمجموع. فديمقراطية المستغلين لا يمكن أن تعبر عن الإرادة الحقيقية للمستغلين أكثر من تعبير ديمقراطية المستغلين القائمة عن الإرادة الحقيقية للمستغلين.

وهكذا، وجد ألا فائدة من الديمقراطية البحتة قبل الفترة الثورية، وفي أثناء الفترة الثورية أعلن أنها غير عملية. إن الشيوعيين يعتمدون على العزم الكفاحي وقوة الإرادة للقلة أكثر من اعتمادهم على إمكان الحصول على الرضاء العام في كفاحهم ضد الرأسمالية. وقد يبدو للكثيرين أن هذه النظرة قاتمة متشائمة، ويقيناً أن الحال هو أن الشيوعيين يختلفون عن أغلب الاشتراكيين الآخرين في اعتقادهم أن النزاع مع الرأسمالية لا يمكن تفاديه، وأنه سيكون عنيفاً وطويلاً. وهم يرفضون – على أي حال – الاعتراف بأن سياستهم بالضرورة سياسة يأس. أنهم على العكس يرون أن الاشتراكية الثورية هي نبع الأمل الوحيد في عالم لولاها لأفلس. إن الرأسمالية إذا لم تتحطم فستدمر نزاعاتها الحضارة. فستأتي الحرب بعد الحرب وسيتبع الوباء المجاعة، حتى ينهار المجتمع تحت التأثير الهدام لقوى الرأسمالية التي لا يكبحها شيء. وكل حرب جديدة تهدم كل المكاسب الصغيرة التي تكون الاشتراكية السلمية والتحررية قد كسبتها، أنها تكتسح في لحظات الخطر، وتأخذ الرجعية

مكانها عارية دون حياء. وإذا كان للعالم إذن – أن ينقذ من شرور الحضارة الرأسمالية التي تجاوزت عمرها في وظيفتها في تطور المجتمع – فإن الخلاص لن يأتي إلا من حزب قوي ثابت العزم مصمم على قلب الرأسمالية عندما تأتي اللحظة وتعرف كيفية استبدالها.

٢- الفوضوية

من رأى لينين، وهو رأي يوافق عليه معظم الشيوعيين أن جهاز الدولة سيحطم، بعد أن تكون ديكتاتورية البروليتاريا قد أدت غرضها.

وستزول بدورها شبه الدولة القائمة على قوة العمال، وتخلي مكانها لما يسمى "التنظيم الحر" للمجتمع. وهذا "التنظيم الحر" للمجتمع هو ما تدعو إليه الفوضوية. وقد وصفها كروپتكين كبير مؤيديها من الكتاب، بأنها "مذهب أو نظرية للحياة والسلوك يتصور فيها المجتمع بغير حكومة – ويحصل على التجانس في مثل هذا المجتمع لا بالخضوع للقانون، أو بالطاعة لأي سلطة أخرى، وإنما بالاتفاقات الحرة التي تعقد بين المجموعات المختلفة، المحلية والمهنية التي تكونت بحرية من أجل الإنتاج والاستهلاك، وكذلك لإرضاء تشكيلة الحاجات والمطامح التي لا حصر لها للكائن المتحضر.

وقليل ما لدى الفوضوية لتقوله بالنسبة لموضوع كيفية تحقيق مثل هذه الحالة للمجتمع. حقيقة أن كروبتكين يدعي أن المفهوم الفوضوي للمجتمع، بعيد عن أن يكون "طوبيا" غير عملية يستمد من تحليل

الميول الموجودة والتي تنمو في المجتمع اليوم. وهو يدعم هذا الادعاء بالإشارة إلى التبسيط الضخم للإمداد بضرورات الحياة الذي جعله التقدم الآلي ممكناً، والزيادة العظيمة للجمعيات الاختيارية التي تكوّن لأغراض غير سياسية. ولكن بالرغم من أن الحقائق التي يشير إليها لا تحتمل الشك، فكونها تميل كلها في الاتجاه الذي يفترضه محل تساؤل؛ أي أن من المشكوك فيه هل يتطور المجتمع كله في طريق التطور الطبيعي – دون اضطراب ثوري – في اتجاهات فوضوية. وأقصى ما يمكن إثباته بيقين هو وجود ميل ملحوظ في اتجاه "ضد السلطة" وانتقال الوظائف الذي وصف في الفصل الثاني. وهذا الميل يتفق مع "المحلية" التي هي من الملامح البارزة للفوضوية، والتي تناقض بشكل مباشر الميل إلى المركزية الذي يميز الشيوعية الماركسية.

وسنقتصر في الفصل الحالي على بحث الفوضوية بوصفها مثلاً أعلى، ولن نسأل كيف يمكن تحقيقها، إذ أن الشيوعية تقدم لهذا السؤال جواباً يوافق عليه معظم الفوضويين.

يدعي الفوضويون أن الفرد يستطيع – في المجتمع الفوضوي فقط – أن ينمي طبيعته الكاملة وأن يحقق كل ما هو كائن فيه. وهذا النماء الكامل يصبح ممكناً بالاستبعاد الكامل للعوائق الخارجية: ويكون الفرد في الحقيقة لأول مرة حراً حقيقة. وإذا سألنا ما هو الذي يتحرر منه؟ فسيكون الجواب "من كل نوع من السلطة"، وبتعداد أنواع السلطة

المختلفة التي تسعى الفوضوية إلى تحرير الفرد منها، والأسباب التي تعطيها لرغبتها في أن تفعل ذلك، سنحصل بأسرع ما يمكن على نظرة ثاقبة في طابعها.

ويمكن رد مصادر السلطة التي ستحرر الفوضوية الفرد منها إلى ثلاثة:

١- أنها ستحرر الإنسان بوصفه منتجاً من نير الرأسمالي.

٢- أنها ستحرر الإنسان بوصفه مواطناً من نير الدولة.

٣- أنها ستحرر الإنسان بوصفه فرداً من الأخلاق الدينية المستمدة من كوائن افتراضية، تتعلق بما وراء الطبيعة مثل "الله القدير".

يثير هذا الوجه الثالث من الفوضوية مسائل أخلاقية تقع خارج نطاق الكتاب الحالي، بينما يتكون الوجه الأول من اتهام للرأسمالية على أسس اقتصادية وأخلاقية، ليس غريباً علينا، ولا حاجة لإعادة بيانه. لذلك سنكتفي بوصف الوجه الثاني الذي هو بمعنى حقيقي جداً خاص بالفوضوية.

هل الحكومة ضرورية؟ تعبر الفوضوية عن نفسها في الجانب الاقتصادي في الاعتقاد في شيوعية شاملة وصفها كروپتكين كما يلي "كل شيء ملك لكل واحد. وعلى شرط أن يكون كل رجل وامرأة قد أسهم بنصيبه في إنتاج الأشياء الضرورية، يكون لهم حق في المشاركة في كل ما ينتجه كل شخص".

يثور فوراً السؤال، "ألا يكون بعض أشكال الحكومة ضرورياً لضمان

أن يكون نصيب كل شخص عادلاً؟" وجواب الفوضوي بالمقابلة لجواب الشيوعي الماركسي، هو النفي المؤكد. أنه يحاول أن يثبت العكس، أن الوظيفة الرئيسية للحكومات كانت من قبل، ضمان أن يكون نصيب كل شخص غير عادل.

وحقيقة هذا الرأي واضحة، طالما تعلق الأمر بالحكومات الفردية وحكومات الأقلية. فمن الواضح أن حكم الفرد أو حكم الأقلية لا يتفق مع الملكيات المتساوية، ولقد استعمل دائماً لضمان نصيب غير متناسب من خيرات الحياة لأولئك الذين يملكون القوة.

ولكن هل الرأي صحيح بالنسبة للحكومة النيابية القائمة على حكم الأغلبية؟ يجادل الفوضوي قائلاً أنه صحيح. وهو يجادل أبعد من ذلك قائلاً ليست الدولة كما هي موجودة اليوم فقط، بل أي شكل من أشكال الدولة يمكن أن يوجد أو قد يوجد في المستقبل غير ضرورى وضار.

ويلي ذلك الأسباب الأساسية لرأيه:

أ- عدم الثقة بالدولة القائمة

تستعمل الدولة كما هي موجودة اليوم من القلة كوسيلة لحماية احتكاراتهم غير العادلة لأشياء هي بحق ملك للجميع. لذلك فلهذا السبب بالذات لا يمكن أن تستعمل الدولة لإلغاء الاحتكارات التي تحميها. يتبع ذلك أنه حتى يستبدل بالدولة تنظيم ما غير الدولة، لا يمكن أبداً أن تزول الرأسمالية والملكية الخاصة. ولا يمكن باختصار أن

يستولي على الدولة وأن تستعمل – كما يقترح بعض الاشتراكيين – بغرض افتتاح عصر جديد للمجتمع.

لهذا السبب يعارض الفوضويون أي توسع في الوظائف الحالية للحكومة، حتى لو بدا أنه في مصلحة الجماهير، كما لا يشجعون العمال على الانضمام للأحزاب السياسية أو الحصول على الانتخاب للبرلمانات القومية.

ب- مغالطة الحكومة النيابية

ليست المجادلات السابقة صحيحة ضد الدول الموجودة حالياً فقط وإنما ضد أي إعادة لبناء الدولة. ذلك لأن طبيعة الدولة هي أن تكون هيئة قومية نيابية تمارس السلطة. والآن لا تستطيع الدولة أن تبحث عن إرادة الناس في أي مسألة أو كل مسألة عند نشوئها، ويجب – لذلك – إذا لم ترد أن تكون استبدادية مكشوفة أن تدار بواسطة حكومة نيابية. ومن ثم تصور نظرية الديمقراطية النيابية انتخاب الناس على العموم لعدد من الأشخاص سيمثلونهم ويحققون رغباتهم لفترة معينة من السنين. ولكن لا يستطيع رجل أن يمثل رجلاً آخر بصلاحية، وتكون صلاحيته أقل بكثير إذا مثل هيئة من الرجال الآخرين. فهو في المكان الأول لا يملك المعرفة الضرورية التي تمكنه من معالجة كل المسائل التي تثار للفصل بصلاحية. فالرجل لا يعرف ولا يمكنه أن يعرف إلا ما يمارسه، ففي كل قسم للشئون يكون الأصلح للإدارة أولئك الذين هم أنفسهم عمال في ذلك القسم. فالحكومة النيابية تحكم – لذلك – برجال يعرفون ما يكفي من كل شيء

لكي يسيئوا عمل كل شيء، وما لا يكفي من أي شيء ليمكنهم أن يحسنوا عمل أي شيء. إنها تولد السياسي المحترف (محترف أي بمعنى أن مهنته أن يستعيض عن المعرفة بالمهنة)، والمحامي المحترف والقس المحترف، والذين يتعاملون على العموم في العلاقات الإنسانية وعملهم هو إدامة أوجه الضعف الإنساني التي يقتاتون عليها. وهكذا سيضع السياسيون الحدود دون معرفة مناسبة بعلم الأجناس أو علم تخطيط البلاد، وسيقرر المحامون مسائل الإرادة، والفرض، والدافع بمعرفة بعلم النفس أقل ما تكون نضجاً. فالفوضوية تثبت نفسها، وهو أمر يدعو للعجب كدعوة للإدارة بواسطة الخبراء أكثر منها حكومة بواسطة الهواة.

والإرادة العامة في المكان الثاني تعبر عن نفسها بشكل مخالف بالنسبة لكل من المسائل التي على الدولة أن تبت فيها. فإما أن يكون على النائب أن يعمل في الظلام، أو أن يكون عليه أن يعقد اجتماعاً من ناخبيه في كل مرة تثور مسألة للبت فيها، ويجعلهم يقررون بعد البحث تعبيراً عن إرادتهم. ولكن في الحالة الأخيرة لن يكون حتى مكتبه ضرورياً.

فيمكن القول – إذن – بالنسبة للنظام النيابي، إما أنه غير ضروري أو أنه لا يحقق تمثيلاً. والطريقة الوحيدة لضمان التمثيل الحقيقي للإرادة العامة هو الدعوة إلى اجتماع من يؤثر عليهم الموضوع من الناس، وتعيين مفوض لهذا الغرض يمثل إرادة الاجتماع بالنسبة للموضوع الخاص الذي بحثوه، وأن يكف عن اعتباره مفوضاً بمجرد أن ينقل إرادة الناس في المسألة محل

البحث ويعبر عنها. ولا يجب في أي الظروف أن يسمح للمفوض بعمل قوانين تعالج مسائل غير تلك التي اختير مفوضاً بخصوصها.

والطريقة المقترحة تبلغ مبلغ إنكار الاعتقاد في كفاءة الحكومة النيابية، ولذلك يعتبرها الديمقراطي المتوسط فاجعة، ومع ذلك فهي الطريقة التي تلجأ إليها المجتمعات المثقفة ورجال الأعمال دائماً عندما يريدون أن يصلوا إلى اتفاق وأن يعبروا عن اتفاقهم على أي نقطة خاصة.

جـ- تأثير القوة

ممارسة القوة على الرجال الآخرين لا مفر من أن تفسد خير الطبائع مقصداً. أنها تجعلهم محبين لذواتهم، متعجرفين، وظالمين، وساعين وراء غاياتهم الخاصة، ومهملين لمصالح أولئك الذين وضعوهم في مكان القوة. فالسياسي – مثلاً – شرير لا بسبب طبيعته ولكن بسبب منصبه، ولا لأنه رجل ولكن لأنه سياسي. لا يجب لذلك أن يعهد لرجل أو الهيئة من الرجال بسلطة حكومية على زملائهم.

لذلك فمعارضة لاتهامه بأنه في اقتراحه الاستغناء عن الحكومة القائمة على القوة، يضع في الحقيقة ثقة لا محل لها في زملائه، يرد الفوضوي بأنه في الحقيقة يمنع عنهم ثقته دون مقتضى. أن الفوضوى لن يدع الطبيعة البشرية تحكم، لأنه لا يثق بها، مفضلاً أن يقول مع كروپتكين "كان يمكن أن يكون هذا الوزير الحقير أو ذاك رجلاً ممتازاً، لو لم تعط له السيطرة".

ولكن حب السيطرة الذي تتعهده الحكومة لا يمكن أن تغذية إلا ممارسة القوة، وممارسة القوة تتطلب بالضرورة أشخاصاً تمارس عليهم. لذلك تستعمل الحكومات القوة من طبيعتها ذاتها، القوة لفصل الرجال الأصدقاء بطبيعتهم إلى جنسيات مختلفة متعادية، القوة لفصل الرجال الأخوة بطبيعتهم إلى طبقات مختلفة ومتعادية. وهكذا تنشأ شرور الصراع strife الداخلي والحرب الخارجية مباشرة في رأي الفوضوي من حقيقة الحكومة، ولنستشهد بالخطيب الفوضوي في كتاب ديكنسن الذي يشمل طائفة من الآراء لشخصيات مختلفة في موضوع واحد، "الحكومة تعني الإكراه، والمنع، والحيرة، والتفرقة، بينما الفوضوية هي الحرية والاتحاد، والحب. وتقوم الحكومة على الأنانية والخوف، وتقوم الفوضوية على الإخاء. إننا بسبب تقسيمنا أنفسنا إلى دول، نكابد مضايقة الأسلحة، وبسبب انعزالنا كأفراد نحتاج إلى حماية القوانين"

د- السبب في أن الحكومة نافلة

يعزز الفوضوي اتهامه الحكومة بأنها نافلة بإيضاحات ثابتة. فهو يسأل – مثلاً – "هل الحكومة ضرورية للتعليم"؟ ويجيب بأنها ليست ضرورية. وإذا ترك فقط لكتلة العمال فراغ كاف لتثقيف أنفسهم، فسيكون أولئك المغرمون بالتعليم بينهم متلهفون على تعليم الآخرين، وستنبع أعداد من الجمعيات التعليمية الاختيارية متلهفة للتنافس فيما بينها على الامتياز في التعليم.

هل الحكومة ضرورية للدفاع ضد الاعتداء الأجنبي؟ الجواب – مرة أخرى – بالسلب. يقول كروپتكين، أن الجيوش العاملة تهزم من الغزاة الذين لم يصدهم في التاريخ إلا الثورات التلقائية التي لا تنظمها الدولة.

وليس سجل الدول في ضمان أمن الفرد أفضل. وهي بعيدة عن أن تحمي الفرد من الأشخاص سيئ التصرف إلى حد أنها توجدهم. إنها تدفع الرجال إلى الجريمة عن طريق البؤس الناتج عن نظامها الاقتصادي المختل، ثم تعاقبهم عما اقترفته يداها بإلقائهم في السجن، ثم تؤكد إجرامهم في المستقبل بأن تجعل من المستحيل عليهم أن يكسبوا عيشهم بطرق شريفة.

وفي الفن والعلم والأعمال، وهي قطاعات النشاط الإنساني التي تظهر فيها أكبر طاقة ويتحقق أكبر تقدم، لا تزعم الدولة التدخل إذ أن أوجه نشاط الناس في هذه المجالات يعبر عنه عن طريق تنظيمات اختيارية هي النوادي والأكاديميات، والجمعيات. والجمعيات التي تنظم هذا النشاط، مثل "الجمعية الملكية" و"الاتحاد البريطاني"، تعتمد في انجاز الشئون الضرورية على التعاون الحر لا على الإلزام.

ويذكر كروپتكين – كصورة لموضوعه – الترتيبات التي أجريت لإدارة مرور السكك الحديدية الدولية. فالمسافر من مدريد إلى موسكو يسافر على خطوط حديدية أنشأها ملايين العمال، وفي قطارات تحركها عشرات الشركات. ومع ذلك فقد تمت الترتيبات الشديدة التعقيد

اللازمة لتأمين رحلة ناعمة نتيجة لمجهودات تلقائية صرفة من الأطراف المعنية. لقد حل التعاون الحر محل الإلزام والترتيب الاختيارى محل القواعد الارغامية.

تنظيم عالم حر

في هذا الاتجاه إذن، يجب أن ننظر إلى بناء المجتمع الذي يخلف الدولة. وعندما نسأل كيف سيمكن حفظ النظام وانجاز الأعمال العامة عندما تلغى الدولة، فالجواب هو، بالجمعيات الاختيارية التي تكون من أجل تنفيذ أغراض خاصة. وكل صناعة أو عمل يجب أن يدار بواسطة جمعية تتكون اختيارياً من كل أولئك الذين يختارون أن يشتركوا فيها، وستعين وتفصل موظفيها الخاصين، وتقرر سياستها الخاصة، وتتعاون بترتيبات حرة مع شبيهاتها من الجمعيات الأخرى. وتتكون المادة التي سيصنع منها قماش المجتمع الفوضوي من نسيج متشابك معقد من الجمعيات يسود النظام فيها كل مكان ولا مكان فيها للإلزام. ذلك لأن الفوضوية كما يضعها خطيب مستر لويس ديكينسن "ليست عدم النظام، إنها عدم القوة".

هذه الجمعيات، والجماعات، والاتحادات ستكون من كل أنواع الأحجام والدرجات، وستكوّن لكل أنواع الأغراض المختلفة. وسيتحقق التجانس بتوازن هذه القوى والتأثيرات.

واستعمال كلمة توازن يجب ألا يوحي بأن المجتمع الفوضوي سيكون راكداً، مجتمعاً ثابت الكمال؛ بالعكس، ستكون تأثيرات

الجمعيات الحرة المتعددة متواصلة التغيير في الدرجة والاتجاه حتى أن التوازن بينها سيحتاج إلى إعادة متواصلة للترتيب. ولكن حيث لا توجد جمعية مفضلة أو طبقة ممتازة، وأكثر من ذلك، لا توجد دولة لحماية جمعية على حساب أخرى، سيكون الوصول إلى مثل هذا التوازن أسهل منه تحت الظروف الراهنة. ستوجد جمعيات اختيارية لتحقيق كل الأغراض المشتركة بين الناس؛ ستتكون بعضها على أساس وظيفي، وتتكون أخرى على أساس إقليمي، وستنجز فيما بينها كل الوظائف التي تحتكرها الدولة حالياً. والفوضوية، على هذا النحو باستعمال الاصطلاح الفني الحديث، هي أولاً وقبل كل شيء دعوة إلى اللامركزية المحلية والوظيفية. إنها تقيم بناء المجتمع على أصغر الجمعيات سواء في القرية أو في الورشة، وتعتقد أن باقي الكيان الاجتماعي سيتطور بحرية من هذه الوحدة الأساسية. وسيكون التطور – دائماً – من طبيعة التطور من الأكثر بساطة إلى الأكثر تعقيداً، حتى أن أصغر جماعة بدلاً من أن تكون أقل أهمية، كما هو الحال في مجتمع اليوم، ستصبح الأكثر أهمية لأنها – في الحقيقة – الوتد الذي يعتمد عليه البناء كله.

وعندما نضع السؤال الواضح، من سيتولى عندئذ تسوية المصالح، ومنع الاحتكاك، والاحتفاظ بحسن النية بين الجماعات؟ فالجواب هو أن الناس عندما يكون تعليمهم مناسباً، وعندما لا يكون هناك عدم مساواة بين الغني والفقير يستدعي الاستياء، ولا توجد حماية من الدولة

للاحتكارات تلهب هذا الاستياء، فسيكون تصادم المصالح نادراً، وتكون فرص عدم التجانس قليلة.

والناس الذين لم تقوض قوة إبداعهم الرعاية الحكومية التي تشبه رعاية الجدة لحفدتها، ولم يعطل تدخل الحكومة مصالحهم، سيتطورون بحرية، وبالتطور الحر الكامل ستنمو العاطفة الاجتماعية إلى حد لم يحلم به من قبل. أن المنافسة هي التي تنشئ العداوة – ولذلك – فبإلغاء المنافسة ستنمو صداقة الناس الطبيعية وتتعمق، حتى يروا في كل جماعة من الغير مجتمعاً صديقاً يحتاج إلى تعاونهم ويرحب به ويدعو إليه، بدلاً من أن يروا فيه منافساً يجب أن يخشوه أو عدواً يجب أن يتغلبوا عليه.

ويقوم الدليل – إذن – على أن تطبيق مبدأ الاتفاق الحر والعلاقة الحرة سينتج تجمعاً حراً للمجتمع، وأن التجمع الحر بمقارنته بالتجمع الصناعي الذي فرضته الحكومات على الناس إلى ذلك الحين، سيكون من التجانس والإرضاء والكفاءة، بحيث لن يكون من السهل أن يضطرب حتى إذا ثارت المنازعات والخلافات وهو أمر قليل الاحتمال.

يقول فورييه "خذ الحصى وضعه في صندوق ورجه، فسينتظم في شكل موزايكو لا تستطيع مطلقاً أن تحصل عليه بتكليف شخص أن يصفّه صفاً متجانساً".

وما سبق هو تخطيط مختصر وبالضرورة غامض للنظرية الفوضوية للمجتمع. وهو غامض بالضرورة لأن النظرية، رغم أن تخطيطها بسيط،

لا توجد إلا كتخطيط فقط. ومن بساطتها التي تشاطر فيها الآراء المتطرفة كافة، تستمد كثيراً من قبول مظهرها، ولكن يخشى أن يكون هذا المظهر المقبول خداعاً، وقد نشأ إلى حد كبير عن رفض – أو عدم قدرة – مؤيدي النظرية الفوضوية على أن يملئوا تفاصيل هذا التخطيط الجذاب.

وسنذكر في الفصل التالي بعض الملاحظات عن حكمة الفوضويين في أن يروا الاستغناء كلية عن الدولة، بكلا وصفيها كجهاز مركزي أو مستودع السلطة في المجتمع.

الفصل السادس
مشكلات النظرية الاشتراكية

تثير الأشكال المتعددة للمذهب الاشتراكي التي جاء وصفها في الفصول الثلاثة الأخيرة عدداً من المسائل الهامة. وكثير من هذه المسائل يثير كثيراً من الجدل، ومن المشكوك فيه أن يكون ثمة ما يمكن إقراره بالنسبة لها ولا يمكن إنكاره بقدر مساوٍ من العقل. وفي نفس الوقت لا يمكن أن يكون مسحناً كاملاً دون اعتبار لبعض المسائل المتعلقة بالموضوع، والتي لها أهمية خاصة في الوقت الحاضر.

ويجب أن يكون اهتمامنا – بالضرورة – مختصراً، وسنقتصر على ثلاث من المسائل الهامة. هذه المسائل هي (١) المسألة النفسية وهي هل توفر الاشتراكية للناس حافزاً كافياً للقيام بعمل الدنيا؛ (٢) مسألة الديمقراطية الوظيفية. (٣) أهلية الطرق المختلفة التي يدعو إليها الاشتراكيون التطوريون والاشتراكيون الثوريون للوصول إلى مجتمع اشتراكي.

(١) الحافز إلى العمل

أن مسألة هل من الممكن حمل الناس على ألا يعملوا إلا لكسبهم الخاص تكمن، كما رأينا في جذر كل أشكال الاشتراكية وما لم يثبت افتراضهم بالنسبة لهذه المسألة، فستنهار في العمل كل أشكال

الاشتراكية. ومعارضو الاشتراكية يزعمون بوجه عام أن الناس لا يعملون أو لا يحسنون العمل إلا لأنفسهم فقط، وأن اعتبارات الصالح الاجتماعي تترك الرجل العادي بارداً. يتبع ذلك أن الحافز على أن يكون عمل الإنسان خيراً من عمل جاره، والحصول بذلك على نصيب أكبر من خيرات الدنيا هو الحافز الوحيد الذي تكفي قوته الدافعة لضمان الاحتفاظ بالمستوى الراهن للإنتاج. ومن ثم فالأساس الوحيد الممكن للمجتمع هو أساس الكسب الخاص والمنافسة.

ولا يمكن – وتجربتنا بحالتها الراهنة – أن نقرر عن يقين صحة هذه الحجج. والاعتبارات التالية يمكن – مع ذلك – أن تقدم لبيان أنها – على أي حال – ليست مقنعة.

(أ) ويبدو أن الافتراض الذي يكمن وراء موقف المعادين للاشتراكية هو أن الناس بالطبيعة يكرهون العمل. ومن الواضح إنه افتراض مشكوك فيه. حقيقة أن الناس يغذون تحاملاً غير معقول ضد العمل في الوقت الحاضر، ولكن ذلك لأنهم يعانون كثيراً من العمل الكئيب والعمل المرهق. فالرجل الذي يقضي ثماني ساعات أو تسعاً كل يوم في تكرار رتيب لعملية يدوية تافهة يتصور بالطبيعة أن "طوبيا" مكان لا يعمل فيه شيئاً، ويزيد في سرعة تلهفه على كسل "طوبيا" معرفته أن الغرض الأساسي من عمله الحالي هو كسب المال لشخص آخر. ومعظم الناس يقضون ثلثي حياتهم العملية في الحصول على الوسائل التي تجعل الحياة ممكنة، وثلثاً واحداً للتمتع بما بقي

من الحياة. وينتهي بهم الأمر في هذه الظروف إلى افتراض أنه حيث تقدم وسائل الحياة بلا مقابل، يمكن إرضاء المطامح الإنسانية إرضاء كافياً بالاستمتاع بها. ولكن هذا الافتراض خاطئ. فمعظم الناس يحبون العمل، وإن كانوا يحبونه برفق، وسيكتشفون أن حياة مجرد المتعة مضايقة كاملة. قال شو، "أن خير تعريف لجهنم أنها يوم عطلة دائم"؛ ومن الحق أن أحسن وصفة للسعادة لمعظمنا ألا يكون لدينا الفراغ الكافي للتفكير في مسألة هل نحن يائسون؟

وسلوك رجل الأعمال المتقاعد الذي، يسعى إلى الاستمتاع بمدخراته بعد أن كونها، يثبت رأينا. فبعد أن قضى حياته كلها يعمل في جمع المال، يجد نفسه من الضيق بالفراغ غير المحدود بحيث يضطر إلى العمل في شيء آخر. لذلك فهو يدفع مبالغ كبيرة لميزة العمل في هواية خطرة أو شاقة، كتسلق الجبال واستكشاف الصحراء، وسباق اليخوت، التي لا يمكن حمل غيره من الناس على مرافقته فيها إلا بدفع أجور كبيرة. وإذا فشل في هذا ينتهي في المعتاد بالعودة إلى العمل والاستمرار في جمع ما لا يريده، يائساً من أن يجعل الحياة محتملة دون العمل الشاق الذي اعتاده.

وبعض الناس، كالأفاقين والفنانين مثلاً، يكرهون العمل بالطبيعة، ولكن مزاج الأفاق الذي لن يعمل شيئاً، أو الفنان الذي لن يقوم إلا بالعمل الذي يحب حقيقة أن يعمله، مزاج نادر. والمجهود طبيعي للناس،

وإذا لم يستطيعوا أن يعملوا لأنفسهم، فسيصرون على العمل من أجل شخص آخر.

وكما وضعها كروبتكين "ليس العمل هو ما تكره الطبيعة البشرية، ولكنه العمل الزائد عن الحد .. العمل، والجهد ضرورة وظيفية، ضرورة صرف طاقة جسمية متراكمة، ضرورة هي الصحة والحياة ذاتها".

المطلوب – إذن – هو جعل العمل أكثر اختلافاً في الكيف، وأقل إرهاقاً في الكم. وإذا تم ذلك، فهناك أمل معقول في أن معظم الناس سيؤدونه.

ولكن ماذا عن العمل القذر، والعمل الكئيب، والعمل الخطر؟ هل يقوم الناس بذلك العمل إلا ليثروا أنفسهم؟ يقودنا جواب هذا السؤال إلى بحثنا الثاني.

(ب) سيكون في الاستطاعة، في مجتمع قائم على مبدأ الخدمة الاجتماعية لا على مبدأ الكسب الخاص أن يقلل إلى حد كبير كمية العمل القذر غير السار. ويمكن تحقيق هذا الإقلال بتطبيق المعرفة العلمية على الصناعة. والعلم يطبق على الصناعة الآن، ولكنه يطبق عندما يحقق ربحاً. وغالباً ما لا يتحقق ربح عند استعمال آلات لتقوم بالعمل القذر الذي لا يحتاج إلى مهارة، لإمكان الحصول على العمل الذي لا يحتاج إلى مهارة بطريقة أرخص. وهكذا ما زال الرجال يستخدمون في ظروف غير صحية بشكل مفزع في مستوقدات البواخر لتغذية الأفران لمجرد أن إنشاء آلة لتغذية الأفران سيقلل أرباح الشركة. ولنستشهد بكروبتكين مرة أخرى "إذا كان

لا يزال يوجد عمل كريه في ذاته، فذلك لأن رجال العلم عندنا لم يهتموا قط بالتفكير في جعله أقل كراهية، لقد كانوا يعرفون دائماً أن هناك كثيراً من الرجال الجياع يقومون به مقابل بنسات قليلة في اليوم". ولو أجريت الصناعة لصالح المجتمع في مجموعة، وبذلت العناية الواجبة لراحة عمال الصناعة بوصفهم هم أنفسهم أعضاء في المجتمع، فستخصص كل ينابيع العلم لغرض إزالة كل أنواع العمل القذر الكريه، أو اختراع وسائل آلية لأدائها. ويمكن ضمان القيام بما عساه يبقى من مثل هذه الأعمال بتقديم مغريات خاصة، إما نقدية وإما خدمات اجتماعية، للأشخاص الذين يرغبون في القيام بها.

(جـ) دافع الخدمة الاجتماعية:

الرأي الشائع هو أن دافع الخدمة الاجتماعية يترك الناس باردين. هذا الاعتقاد خاطئ. أنه باللجوء إلى دافع الخدمة الاجتماعية، أو كما يكون عند الكلبي، الرغبة في الحصول على الثقة والشهرة التي تأتي إلى أولئك الذين يخدمون رفاقهم، يضمن المجتمع أداء أخطر أعماله وأصعبها. والمتطوع الذي يستجيب للنداء لقيادة المخاطرات لا يحركه للمجازفة بحياته الأمل في الأجر الإضافي، ولكن خليط من الدوافع يقترن فيها الدافع البطولي البحت بالرغبة في إنقاذ زملائه، وربما بخيال وسام صليب فيكتوريا وراء ذلك.

ولا يجب أن ندع هذه الدوافع جانباً بوصفها دوافع الرجل الاستثنائي في اللحظة الاستثنائية. ففي كل المجتمعات الصغيرة، تعمل باستمرار الرغبة

في خدمة المجتمع والعمل من أجله وحسن العلاقة به، وتكون عاملاً من أقوى العوامل في حياة الرجال. والطالب في المدرسة العامة حين يلعب لمعهده، والقس وهو يدبر ويجترئ من أجل نظامه الديني، يعطي كلاهما تعبيراً عن هذه الرغبة. ولكن الرغبة ليست قطعة من آلة أوتوماتيكية يعتمد عليها دائماً، يجب أن تشجع وأن تبقى حية باعتراف المجتمع بها، لكي تعمل عملاً مؤثراً. وهي لا تنال في الوقت الحاضر هذا التشجيع. وأجهزة الدعاية الرئيسية التي يمكن الوصول خلالها إلى أذهان الناس، يملكها ويديرها أولئك الذين ترتبط مصالحهم باستمرار بنظام المنافسة الحالي. ولذلك تطري فضائل جرأة العمل والمهارة – أو بعبارة أخرى – القدرة على أن يبز الشخص جاره ويفيد على حسابه، وعلى العكس تتجاهل أو حتى تحتقر الفضائل الاجتماعية، وهي التعاون وإخضاع النفس لمصالح المجموع، وذلك باستثناء وقت الحرب حين يكون النظام الرأسمالي مهدداً من الخارج ويقف في حاجة إلى هذه الفضائل.

وما هو صحيح بالنسبة للمؤثرات التي تصل إلى العقول البالغة، يكون أكثر صحة بالنسبة للصبية. وكثير ما يقوله التعليم عن الوطنية، حيث يفيد الفرد الوطن الذي يحدث أن ينتمي إليه بإقصاء مواطني البلاد الأخرى، ولكن ما لديه ليقوله عن الخدمة الاجتماعية قليل، حيث يمنح الفرد المصلحة بإقصاء مكاسبه الخاصة. أنه يعلم أنه يحارب من أجل بلد، ولكن يعمل من أجل نفسه، ونتيجة لذلك يرسخ في الذهن المراهق دون وعي

الاعتقاد بأن الغرض الوحيد من العمل هو الحصول على المال لنفسه ولعائلته، وأن العمل للمجموع هو غباء البلهاء من أمثال دون كيشوت.

ولكن تغييراً في مقياس القيم التي تقرر الرأي العام ليس خارج حدود الإمكان. ويتكون الرأي العام أساساً من عاملين، التعليم والصحافة. وبالتغيير في روح التعليم وفي المؤثرات التي تدير الصحافة يصبح من الممكن تغيير اتجاه تيار الرأي في اتجاه تقدير المجهود الاجتماعي بالمقابلة لتأكيد النفس الفردي. ويمكن إعطاء أثر عملي لمثل هذا التغيير بمنح أرفع مراتب الشرف، وأثمن الجوائز التي تقدمها الدولة، لا لأولئك الذين أثروا أنفسهم على حساب المجتمع، ولكن لأولئك الذين شاركوا بنصيب أكبر في إسعاد الآخرين وتقدمهم، دون أن يسعوا لترقية أنفسهم.

على أنه يجب الاعتراف بأن دافع الخدمة الاجتماعية، الذي يأمل الاشتراكيون في تطويره بهذه الوسائل، يعمل بصورة مؤثرة في المجتمعات الصغيرة فقط، ويثير هذا الاعتبار مسألة سنعود إليها تحت عنوان الديمقراطية الوظيفية.

(٢) أجرة العمل في ظل الاشتراكية:

أن الحجة القائلة أن تحت الاشتراكية سينتشر الكسل ويقل الإنتاج، تصبح في غير محلها عندما تتذكر أن معظم أشكال الاشتراكية تصر على حصة معينة من العمل من كل فرد. ونظرية الاشتراكيين الجماعيين – على العموم – هي أن العمل وحده يعطي الحق في

الاستمتاع بإنتاج العمل، وأحد اتهاماتهم الهامة ضد النظام الحالي هو أن كثيراً من الناس يتمتعون بثروة كانت نتيجة عمل غيرهم. "أن تستهلك دون أن تنتج" يعتبر في نظر الجماعيين أكبر الخطايا الاجتماعية، ولذلك فبعيد عن الاحتمال مع استثناءات معينة لصالح الطاعنين في السن والعجزة أن يكون الاشتراكيون على استعداد لتقديم ضرورات الحياة إلى أولئك الذين يظلون برغبتهم عاطلين، مع وجود عمل يؤدى. وليس ثمة سبب لافتراض أن الطوائف المهنية للمنتجين المتصورة في ظل نظام اشتراكية الطوائف المهنية، سيكون رأيها مختلفاً، وفي حدود ما يتعلق بالشيوعية، فقد كان العمل الإجباري في روسيا محل نقد عنيف من كتاب أوروبا الغربية بوصفه ظالماً. أن الفوضوية وحدها هي التي تقترح توزيع السلع العامة لكل من يطلبها دون فرض أي التزام بالعمل. والفوضويون يفترضون أنه في مجتمع كالمجتمع الذي يدعون إليه، سيقوم – عملياً – كل واحد بالعمل. ومن الممكن تماماً أن تكون الحالة هكذا، للأسباب التي سبق ذكرها في الفقرة (أ)، ويزيد هذا الإمكان عندما يعيش النظام الاشتراكي مدة أطول، وكلما تلاشي التحامل ضد العمل، ذلك التحامل الناشئ عن النظام الاقتصادي التنافسي.

ومهما يكن من شيء فمن النزق افتراض أن المفهوم الفوضوي قابل للعمل لمدة طويلة جداً على أي حال، والخطة الاشتراكية الجماعية وهي الإصرار على أن يقوم كل مواطن ببعض العمل، أكثر قابلية للعمل.

وتتضمن هذه الخطة بالضرورة أنه يوجد في المجتمع هيئة تستطيع آخر الأمر أن تستمد منه القوة، والفوضوية، التي ترفض الدولة، قد تجد نفسها – لذلك – في مأزق حقيقي حول مسألة العمل.

والاعتراضات على الخطة الجماعية هي تلك التي تنطبق على أي شكل من أشكال الإلزام. فيقال أن العمل يجب أن يؤدي قبل أن يكون للفرد الحق في ضروريات الحياة. ولكن من الذي يحدد نوع العمل الذي يكون له حساب؟ هل يعتبر رسم اللوحات التي لم يتهيأ لها العالم بعد، أو كتابة المقالات المعادية للحكومة عملاً؟

أن أأمن طريقة هي أن تترك مثل هذه المسائل لتحل، لا بواسطة هيئة إدارية مركزية أو محلية، وإنما بواسطة الطائفة المهنية للمنتجين التي سينظم فيها كل مواطن في دولة اشتراكية الطوائف المهنية، أياً كان هذا المواطن. ومبدأ الديمقراطية الوظيفية يصر على أن مسائل العمل والأجر يجب أن تحلها هيئات وظيفية، وهذا المبدأ هو ما يجب أن نبحثه باختصار الآن.

(٢) الديمقراطية الوظيفية

يجري الإصرار على أهمية التفويض كالحبل خلال كل النظريات المختلفة التي كنا نبحثها. ومهما اختلف النقابيون، واشتراكيو الطوائف المهنية، والفوضويون على المسائل الأخرى فهم متفقون في هذا. ومفهوم الاشتراكية القديم بوصفها مذهباً سيحل القواعد غير المحدودة للدولة

محل الاتفاقات الخاصة الموجودة لم يعد صحيحاً. ولم يعد الجماعيون يحتفظون بمبدأ الدولة الموجودة في كل مكان الشاملة لكل شيء، بجيشها من المستخدمين المدنيين والمفتشين الموجودين في كل مكان – إذا كانوا قد احتفظوا به على الإطلاق في شيء كالشكل النهائي الذي ينسب إليهم – حتى أن اشتراكيي الطوائف المهنية وإن اختلفوا معهم في هذا الموضوع بالذات، فالمرجح أنهم قد يصلون الآن في العمل إلى المدى الذي يصل إليه اشتراكيو الطوائف المهنية تقريباً في اعترافهم بأهمية التفويض، وبممارسة الإشراف بواسطة هيئات محلية ووظيفية بالمقابلة للهيئات القومية والمركزية.

يوجد الآن نفور عام من الحكومة المركزية بما هو ملحق بها من الإدارة المكتبية المحكمة، التي وجدنا فرصة الإشارة إليها في الفصل الأول عند بحث النظرية الفلسفية للدولة. والرجال – كما لاحظنا – ينتمون إلى عدد متزايد من الجمعيات الاختيارية التي تكون لأغراض مختلفة، تمتد مباشرة عبر حدود الدولة القومية، وتغتصب تدريجاً عدداً متزايداً من وظائفها، كما اغتصبت فعلاً القدر الأكبر من مصالح مواطنيها. ولا شك أن كروپتكين حين

يتحدث عن المفهوم الفوضوي للمجتمع باعتباره مستمداً من تحليل الميول الموجودة في المجتمع الراهن، كان يشير إلى نمو الجمعيات التي من هذا النوع. بينما تبقى أهمية هذه الجمعيات للنظرية السياسية غامضة في

بعض النواحي، فإن هذا القدر على الأقل يبدو واضحاً، وهو أن نضارة العلاقة الإنسانية وحيويتها، وقدرتها على إثارة الفرد إلى غاية نمو شخصيته، قد فقدتها الدولة بعد أن كانت تملكها من قبل، وأصبحت صفات لهيئات أخرى أصغر في الحجم ومختلفة في الطابع.

وما كان يعنيه الإغريق عندما قالوا – وقولهم صحيح عن دولة المدينة الإغريقية – أن الرجل لا يمكنه أن يحقق وجود كل ما هو كائن فيه إلا في المجتمع، لم يعد صحيحاً عن المجتمع السياسي الذي نسميه الآن الدولة، وأصبح صحيحاً عن هيئات تمثل مجالاً أضيق من المصالح، ولكنها تمثلها بطريقة أكثر مباشرة.

ولمثل هذه الهيئات ينظر الاشتراكيون بازدياد لاستدعاء الحماسة للخدمة الاجتماعية التي تعتمد عليها بالضرورة الفاعلية العملية للاشتراكية.

وسبب هذا التغيير في نظرة الاشتراكيين يمكن رؤيته أساساً في حقيقة أن الدولة قد نمت إلى حد كبير – أي إلى حد كبير – لتمثل أو تعبر عن إرادات الأفراد الذين يكونونها. والقوى التي تعمل في المجتمع شديدة الاتساع، وبناء الحكومة شديد التعقيد والأحكام، والعوامل التي تحدد الحوادث شديدة التشابك صعبة التفسير، حتى أن الناس، أبعد ما يكونون عن حكمها لا يستطيعون حتى فهمها. والفرد يشعر بأنه عاجز ضعيف إزاء البناء الاجتماعي المعقد. وهو لا يستطيع التأثير في مجرى الحوادث لا بوصفه عاملاً في "الإرادة العامة" الخيالية، ولا بوصفه إرادة

فردية متميزة. ويبدو أن الذي يحدث في الواقع ليس نتيجة للإرادة والمجهود الإنساني، بقدر ما هو نتيجة العمل المشترك لقوى عمياء غير محكومة أصلها لا يمكن اكتشافه، وغرضها، إن كان لها غرض يحيط به الغموض. وفي مثل هذه الظروف يغرق رجال الفكر في جمود سياسي، وإذا هم فكروا في السياسة على الإطلاق انساقوا إلى تفسير الظاهرة بما عرفتنا به روايات مستر هاردي، إلى تصور "قدر" أعمى لا شعور له، يعترض الناس دون شر، ويساعدهم دون عمد، غير عابئ بسراء البشرية أو ضرائها. وهكذا ينتشر مذهب سياسي قدري لا شعوري. ويشعر الناس بألا قوة لهم لتغيير العالم الذي يعيشون فيه، وألا حساب لهم في المجتمع وأن إراداتهم ورغباتهم لم تعد تهم. ويرجع كثير من عدم الثقة الجاري في التجارب الاشتراكية إلى هذا الشعور: ينبع عدم الثقة هذا من نظرة قدرية تؤمن، وهي تشك في إمكان تغيير بناء المجتمع، بأن أي تغيير قد يتضمن مخاطرة يحسن عدم التعرض لها.

يتبع ذلك أنه إذا أريد لثقة الرجال في العمل الاجتماعي أن يعاد إنعاشها فلابد من تمزيق الدولة وتوزيع وظائفها. يجب أن يهيأ للفرد إمكان التحاقه بمجموعة من الهيئات الصغيرة التي تملك قوى تنفيذية تهتم بكل من الإنتاج والإدارة المحلية بوصفه عضواً يمكن أن يحس مرة أخرى بأن له حساباً من الناحية السياسية، وبأن إرادته معتبرة، وبأنه يعمل للمجتمع حقيقة. هذا هو ما يعنيه الفوضوي عندما يقول أن المجتمع يجب أن ينظم بترتيب

هرمي من الهيئات الاختيارية، يبدأ بالبسيط ويرتفع إلى المركب.

يبدو – إذن – أن جهاز الحكومة يجب أن ينقص في الدرجة: يجب أن يجعل قابلاً للإدارة بجعله محلياً، فالرجال حين يرون نتيجة مجهوداتهم أمامهم، يمكن أن نجعلهم يدركون أنه حيثما يكون الحكم الذاتي حقيقة، فإن المجتمع يكون خاضعاً لتأثير إرادتهم لأن المجتمع عبارة عنهم أنفسهم. ولعل مجتمعاً مكوناً على هذا النحو يستطيع أن يعتمد على نبع للخدمة الاجتماعية في كل من الورشة ولجنة الورشة، ذلك النبع الذي غاض ماؤه في الدولة الكبرى المركزية.

وبالنسبة لمسألة هل يجد المجتمع الذي على هذا النسق من الضروري أن يحتفظ بشكل من أشكال السلطة المركزية يحمل بعض الشبه للدولة الموجودة، يبدو أن من المرجح للأسباب التي أعطيت في الفصل الثالث – أن وجود مثل هذه الهيئة ستحتمه حقيقة أن ألوان نشاط الناس تؤثر في غيرهم ممن لا يتصلون بهم اتصالاً شخصياً مباشراً. ويبدو أن الأمر سيحتاج إلى مثل هذه الهيئة المركزية لتنظيم مثل هذه الألوان من النشاط، ولهذا السبب ليس من المحتمل أن مجتمعاً فوضوياً سيحقق، في العمل التجانس الذي يفكر فيه.

(٣) مسألة الوسيلة

مسألة الوسيلة مسألة صعبة، والبحث المناسب للمواضيع التي تتضمنها يقع خارج نطاق الكتاب الحالي. وعدم الصبر على الظروف

الراهنة، واليأس من بطء التحسن يولد عند كثير من الاشتراكيين نزقاً يقودهم إلى الظن بأن التخلص الكامل من المجتمع الكائن هو فقط الذي يقرب الأغراض التي يريدونها. والشيوعيون المحدثون – كما رأينا – يتبعون ماركس في اعتبار أن لهذا التخلص بالضرورة طابع العنف وأنه سيؤدي إلى فترة طويلة من الحرب الأهلية، ويقوم المذهب النقابي "للإضراب العام" على نفس الاعتقاد.

وقد تكون محلاً للشك – على أي حال – مسألة هل كانت الوسائل التي يدعو إليها الاشتراكيون الثوريون من إلغاء الرأسمالية ستنتج النتائج المتوقعة. ولا شك – بالطبع – أن الحالة هي أنه إذا كانت نظرية ماركس عن الحتمية التاريخية صحيحة، فستقع الثورة حتماً بمجرد أن تكون الظروف الاقتصادية ناضجة لحصولها، ولذلك فمسألة هل كان الشيوعيون حكماء في سعيهم لتأكيد أن ما يجب أن يكون سيكون تعتبر مسألة أخرى. وبالاختصار إذا صح القول بأن الأفكار تلعب دوراً صغيراً أو لا تلعب دوراً على الإطلاق في تقرير الحوادث، فمن غير المقبول أن نعتبر بعض الأفكار أفضل من غيرها.

ومن ناحية أخرى، إذا كان موضوع الثورة ستقرره، على المدى الطويل، اللإرادة والجهد الإنساني، فمن المناسب أن نفكر هل كان الأفضل أن نتحاش الثورة أم نسعى إليها.

والاعتبارات التالية تستحق الانتباه لصالح تحاشي الثورة.

(أ) يصبح المجتمع خلال فترة الصراع العنيف في بوتقة الصهر، ومن الصعب إن لم يكن من المستحيل أن تتنبأ بالشكل الذي سيأخذه عندما يخرج منها. ومن المأمون – على أي حال – أن نفترض أنه سيختلف جوهرياً عما يتوقعه له مؤسسو الثورة. ومن المرجح – على الخصوص – أن الحرب الطبقية ستضع في موقف القوة مجموعة من الأشخاص سيكونون من طراز يختلف كلية عن أولئك الذين عملوا من أجل الثورة في أيام الرأسمالية. والاشتراكيون مخطئون في ظنهم أن حكام دولة ما بعد الثورة سيشبهون الرجال الذين يدعون الآن إلى تغييرات غير محبوبة بنزاهة صرفة. أنهم سيكونون من الطراز الطموح المنفذ، المتلهف للقوة والرفعة، والحريص فوق كل شيء للبقاء في مركزه. وبسبب وجود مثل هؤلاء الرجال، وميلهم إلى الحصول على القوة في أوقات الصراع القومي والخطر، يبدو أن من المستبعد أن ينبثق من الحرب الطبقية مجتمع الذي يرغب فيه الفوضويون، ليس فيه حكام، وقد تحرر فيه الرجال حقاً لأول مرة. ويبدو – إذن – أن الثورة تتضمن مخاطرة سيفضل الحكماء عدم التعرض لها.

(ب) تنشئ التغييرات العنيفة ردود فعل عنيفة. وفي روسيا، حيث كان مذهب الشيوعية الماركسية يقود الثورة دائماً، يظهر أنه بالرغم من أن الحزب الثوري لا يزال يحتفظ بالقوة، فإن المبادئ الأساسية التي وقفوا من أجلها قد تخلوا عنها في العمل. ورأسمالية الدولة والملكية

الخاصة للأرض، وتملك الأموال البورجوازي والتجارة الخاصة هي الملامح الرئيسية للموقف في روسيا اليوم، ونتيجة لذلك فإن بناء المجتمع الآن قليل العلاقة بتعاليم ماركس كشأنه في فترة ما قبل الثورة. وليس هناك ديكتاتورية بروليتاريا في الوقت الحاضر، وليس ثمة أمل في زوال الدولة ومجيء مجتمع حر في المستقبل.

وفي هذه الظروف يبدو أن ثمة أسساً للاعتقاد بأن سياسة الإصلاح التدريجي التي ينادي بها الاشتراكيون التدريجيون يحتمل أن تحقق تقدماً أطول بقاء وإن يكن أقل إثارة للعجب في طابعه أكثر مما تحققه وسائل الثورة والحرب الطبقية.

الفهرس